معارف کا زر تعاون

ہندوستان میں سالانہ اسی روپے   فی شمارہ سات روپے

پاکستان میں سالانہ دو سو روپے

دیگر ممالک میں سالانہ   ہوائی ڈاک   بیس پونڈ   یا بتیس ڈالر

بحری ڈاک   سات پونڈ   یا گیارہ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ: حافظ محمد یحیٰ شیرستان بلڈنگ

بالمقابل ایس ایم کالج، اسٹریچن روڈ، کراچی

☆ سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں، بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں:

DARULMUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY
AZAMGARH

☆ رسالہ ہر ماہ کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینے کے آخر تک رسالہ نہ پہونچے تو اس کی اطلاع اگلے ماہ کے پہلے ہفتہ کے اندر دفتر میں ضرور پہونچ جانی چاہیے، اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔

☆ خط و کتابت کرتے وقت رسالے کے لفافے کے اوپر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

☆ معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔ کمیشن ۲۵٪ ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہیے۔

معارف

جلد ۱۵۷ ماہ محرم الحرام ۱۴۱۷ھ مطابق ماہ جون ۱۹۹۶ء عدد ۶

فہرست مضامین

شذرات

کوئی مہینہ ناغہ نہیں جاتا جس میں دارالمصنفین اور معارف کے قدردانوں کے متعدد خطوط نہ آتے ہوں کہ انہیں معارف نہیں ملا اور دارالمصنفین کے دفتر سے ان کے خطوط کا جواب نہیں دیا گیا، یہ شکایت نامے اندرونِ ملک سے بھی آتے ہیں اور بیرونِ ملک سے بھی۔ لیکن دفتر کا ریکارڈ بتاتا ہے کہ ان کو معارف پابندی سے ماہ بماہ بھیجا جارہا ہے، اور جن لوگوں کو اپنے آرڈر کی عدمِ تعمیل یا کسی استفسار کا جواب نہ دیئے جانے کی شکایت ہوتی ہے، ان کے خطوط یا توسرے سے دفتر کو ملے ہی نہیں یا ملے تو ان کو مناسب جواب دیا جاچکا ہے، معارف کے تبادلے میں جو رسائل وجرائد آتے ہیں وہ کبھی اتفاق سے مل جاتے ہیں اور کبھی نہیں ملتے، نہ ملنے پر جب ان کو خطوط لکھے جاتے ہیں تو جواب آتا ہے کہ رسالہ پابندی سے بھیجا جارہا ہے، چند برس پہلے ہماری شکایت پر ایک مرتبہ "آجکل" کے فاضل مدیر جناب محبوب الرحمٰن فاروقی نے بڑی سرگرمی دکھائی اور مقدور بھر ممکنہ ضروری کارروائی بھی کی، خوش قسمتی سے اس وقت جناب شمس الرحمٰن فاروقی اپنے عہدہ سے ریٹائر نہیں ہوئے تھے، چنانچہ ان کی توجہ اور دلچسپی بھی کام آئی مگر پھر ع جہاں ہم ہیں وہاں دارورسن کی آزمائش ہے، ڈاکخانوں سے وابستہ لوگوں کے لئے ہندی کی طرح اردو، انگریزی اور علاقائی زبانوں سے بھی واقفیت لازمی ہونی چاہئیے مگر یہ ہمارے نظام تعلیم کا "کرشمہ" یا "خوبی" ہے کہ دوسرے محکموں اور شعبوں کی طرح ڈاکخانوں سے بھی جو لوگ متعلق ہوگئے ہیں ان کو اردو اور انگریزی ہی نہیں "راج بھاشا" سے بھی واقفیت واجبی ہی سی ہوتی ہے۔

اکثر یہ ہوتا ہے کہ کسی دن سرے سے کوئی ڈاک ہی نہیں آتی اور کسی دن بہت زیادہ آجاتی ہے، کسی دن صرف اخبار اور رسالے آتے ہیں اور ایک بھی خط نہیں آتا اور کسی دن خطوط آتے ہیں تو اخبار اور رسالے نہیں آتے، دریافت کئے جانے پر کہا جاتا ہے کہ آج ڈاک ہی نہیں چھٹ سکی، یا یہ وجہ ہوگئی، غرض کوئی بھی الٹا سیدھا جواب دے کر لاجواب کر دیا جاتا ہے، پہلے لکھنو اور دہلی سے عموماً تیسرے روز خطوط آجاتے تھے اور بمبئی وغیرہ سے چوتھے دن۔ ضلع کے اندر کے خطوط تو دوسرے ہی دن مل جاتے تھے، مگر اب ایک ہفتہ سے قبل کوئی خط پہنچ جائے تو اسے معجزہ سمجھا جاتا ہے، لطف کی بات یہ ہے کہ شکایت کرنے پر اس کا ازالہ تو درکنار الٹے مزید طرح طرح کی زحمتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے، وقت کا ضیاع اور مالی زیرباری الگ ہوتی ہے، اس لئے تھک ہار کر چپ سادھ لینے ہی میں آدمی کو عافیت معلوم ہوتی ہے اور یہ صرف ڈاک ہی کے نظام پر موقوف نہیں ہے بلکہ بلا استثنا سارے محکمے اور دفاتر اور عوام کی راحت کا سامان کرنے والے ادارے لوگوں کی زحمتوں اور الجھنوں میں اضافہ کا باعث بنے ہوئے ہیں اور ع کہیں پرسشِ دادخواہاں نہیں۔

سلطانی جمہور اور نوکر شاہی کے کاروبارِ حکومت میں ہماری دخل اندازی اور شکایت بے جا سمجھی جائے گی کہ رموزِ مملکت خویش خسرواں دانند۔ گو ہماری نحیف آواز قصر شاہی میں پہنچ ہی کہاں سکتی ہے اور اگر پہنچ بھی جائے گی تو کون سنتا ہے فغانِ درویش۔ یہ حکایت بے اختیار اس لئے زبانِ قلم پر آگئی ہے کہ معارف کے جو قدرداں اور دارالمصنفین کے خیرخواہ رسالہ اور خطوط نہ ملنے یا بہت تاخیر سے ملنے پر آزردہ اور برہم ہوجاتے ہیں، ممکن ہے اس سے ان کی آزردگی اور برہمی میں کچھ کمی آجائے اور وہ سخت سست خطوط لکھ کر ہم پر اپنا غصہ اتارنے کے بجائے ہماری مجبوریوں کی بنا پر ہم کو معذور خیال کریں اور دیکھیں کہ آزادی و جمہوریت کا موسمِ بہار کیا کیا گل کھلاتا ہے۔

ہم متعدد بار لکھ چکے ہیں کہ معارف خسارہ سے شائع ہوتا ہے، اس کے قدردانوں اور قارئین کو اس کی توسیع اشاعت کی کوشش کرنی چاہئیے، اگر معارف کا ہر خریدار ایک یا دو خریدار مہیا کردے تو خسارے کی کسی قدر تلافی ہوسکتی ہے، ہم بار بار یہ بھی لکھتے رہے ہیں کہ کسی کو معارف مفت بھیجنا ممکن نہیں ہے، لیکن اکثر قومی و دینی جماعتوں اور انجمنوں، ملی اداروں اور تحریکوں اور مدارس و مکاتب کی طرف سے معارف مفت طلب کیا جاتا ہے جن سے نہایت شرمندگی کے ساتھ معذرت کرنی پڑتی ہے، اس طرح کے تمام لوگوں سے درخواست ہے کہ وہ اپنی گداگری کی خو چھوڑ کر معارف کے خریدار بن جائیں، الحمدللہ اب اکثر مدارس کا حال بہت اچھا ہوگیا ہے، جب وہ تعمیرات، جلسے، جلوس، انعقاد، پروپگنڈہ اور پرتکلف میزبانی پر پانی کی طرح روپے خرچ کرتے ہیں تو کتابوں اور رسالوں کی خریداری ہی میں کیوں اپنا ہاتھ روک لیتے ہیں، آج کل بہت سے اخبار اور رسالے شائع ہورہے ہیں جن پر خطیر رقمیں خرچ ہوتی ہیں، ہر رسالہ معارف سے تبادلے کا خواہش مند ہوتا ہے، ہم کو یہ عرض کرنا ہے کہ تبادلے میں بھی معارف کا اپنا معیار اور اصول ہے، یہ ضروری نہیں کہ ہر رسالہ سے اس کا تبادلہ ہی کر دیا جائے۔ بعض لوگوں کو واقعی معارف کی بڑی سچی طلب رہتی ہے لیکن ان کو اس کے خریدار بن جانے کی وسعت نہیں ہوتی۔ اگر اصحابِ خیر چاہیں تو ان کے نام معارف جاری کراسکتے ہیں۔

ڈاکٹر عابد رضا بیدار عرصہ تک خدا بخش لائبریری پٹنہ کے ڈائرکٹر رہے، اب وہ اپنے وطن رام پور میں مقیم ہیں، انہوں نے اپنی مسلسل محنت اور سلیقہ مندی سے لائبریری کو گوناگوں حیثیتوں سے بڑی ترقی دی، ان کی "بیداری" نے اسے سنگ وخشت کا جہاں ہی نہیں بلکہ ایک اہم علمی، ادبی اور تحقیقی مرکز بنادیا، ان کی ادارت میں لائبریری کا بلند پایہ جرنل نکلا جو اردو میں اپنی نوعیت کا منفرد رسالہ ہے، بین الاقوامی سیمیناروں کے علاوہ انہوں نے اردو کے ان معیاری رسالوں اور کتابوں کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر حاصل کیا اور پھر ان کے خوبصورت عکسی اڈیشن شائع کئے جو اب نایاب اور مفقود ہو رہے تھے، جب بھی کوئی کتاب

چھپتی تو وہ دارالمصنفین کو ضرور بھیجتے۔ حال ہی میں خدا بخش لائبریری نے حسب ذیل کتابیں شائع کی ہیں جن کو پٹنہ سے رخصت ہونے سے پہلے وہ دارالمصنفین کو بھجوا چکے تھے (۱) اسباب بغاوت ہندوستان (۲) تحریری اصول التفسیر (۳ و ۴) تفسیر القرآن وہو الہدیٰ والفرقان حصہ اول و دوم (۵) مقدمہ تفسیر سرسید (اسب سر سید احمد خاں) (۶) الجزیہ (مولانا سعید انصاری) (۷ تا ۱۰) عربی اسلامی مدارس کا نصاب و نظام تعلیم جن میں نویں علامہ شبلیؒ کے قلم سے ہے (۱۱) محمدؐ اور قرآن کی حمایت میں (۱۲) ہندوستانی مذاہب۔ بعض عرب مصنفین کے حوالے سے (ضیاء الدین اصلاحی)۔

اب لائبریری کے ڈائرکٹر جناب حبیب الرحمن چغانی مقرر ہوئے ہیں، ان کی زندگی علمی و تعلیمی مشاغل میں گذر رہی ہے، توقع ہے کہ ان کے دور میں بھی لائبریری کا فیضان جاری رہے گا۔

پاکستان کے متعدد اداروں اور اکیڈمیوں کی تازہ ترین مطبوعات بھی دارالمصنفین کو اکثر ملتی رہتی ہیں۔ اقبال اکادمی لاہور نے اس سال اپنی درجنوں کتابیں دارالمصنفین کو بھیجی ہیں، ابھی چند روز پہلے جو پیکٹ ملا ہے اس میں حسب ذیل کتابیں ہیں:

(۱) نقش حق (محمد اکبر منیر) (۲) فلسفہ ایران۔ اقبال کی نظر میں (پروفیسر محمد شریف بقا) (۳) تحقیق اقبالیات کے مآخذ (ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی) (۴) مئے لالہ فام (ڈاکٹر جاوید اقبال) (۵) فروغ اقبال (ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی) (۶) اساسیات اقبال (ڈاکٹر وحید قریشی) (۷) لعل لقا (غوث بخش صابر) (۸) اقبال اینڈ دی انگلش پریس آف پاکستان (ندیم شفیق ملک) (۹) اقبال ایک وسیع المشرب شاعر کی حیثیت سے (ڈاکٹر تصدق حسین راجا) موخر الذکر دونوں انگریزی میں اور ساتویں کتاب بلوچی زبان میں ہے، ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، ہمدرد فاؤنڈیشن کراچی، مقتدرہ قومی زبان کراچی، اور العلم کراچی کی علمی نوازشیں پیہم ہوتی رہتی ہیں، جناب ابو سلمان شاہجہاں پوری کے کرم کا سلسلہ بھی منقطع نہیں ہوتا اور جناب شیخ نذیر حسین صاحب پنجاب یونیورسٹی اپنے بزرگانہ مشوروں سے کبھی محروم نہیں رکھتے، ان کی کوئی کتاب چھپتی ہے تو پہلے وہ دارالمصنفین کو بھیجتے ہیں، ان کے مضامین برابر معارف کی زینت بنتے ہیں۔

یہ بھی بار بار لکھا جاتا رہا ہے کہ علامہ شبلی، مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا عبدالسلام ندوی اور دوسرے قدیم رفقائے دارالمصنفین کی متعدد کتابیں عرصہ سے ختم ہو گئی ہیں، اگر ان سب کی بعجلت اشاعت کی جائے تو اس کے لئے خطیر رقم درکار ہوگی جس کا یکبارگی بوجھ دارالمصنفین نہیں برداشت کر سکتا، اس لئے جو دردمند اور اہل خیر حضرات ان کتابوں کی اشاعت کو مفید اور ضروری سمجھتے ہیں، انھیں دارالمصنفین کا تعاون کرنا چاہیے، جس کے بعد انشاءاللہ ان سب کتابوں کی جلد اشاعت ہو سکے گی اور دارالمصنفین کے قدردانوں کی دیرینہ شکایت کا ازالہ بھی ہو جائے گا

مقالات

عہدِ نبویؐ میں رضاعت

از

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی۔ علی گڑھ

تمہید بعض حلقوں کے خیال میں حضرت حلیمہ سعدیہؓ سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رضاعت کی روایات صحیح نہیں ہیں، ان کے نزدیک آپؐ کی رضاعت و پرورش کا سارا فریضہ آپؐ کی والدہ ماجدہ بی بی آمنہ نے انجام دیا تھا، ان کی دلیل یہ ہے کہ جب قرآن مجید کا فرمانِ الٰہی: وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ (اور (یہاں) ہم نے موسیٰ پر پہلے ہی (اناؤں) کے دودھ بند کر رکھے تھے) کے مطابق حضرت موسیٰ علیہ السلام پر رضاعی ماؤں یا دودھ پلائیوں کو حرام کر دیا گیا تھا تو لامحالہ حضرت محمد بن عبد اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جو خاتم الانبیاء اور افضل المرسلین ہیں، یہ "حرمت مراضع" زیادہ اور بہتر طور سے صادق آتی ہے۔ تحریم مراضع کی علت ان کے نزدیک دودھ پلائیوں کا "مشرکہ" ہونا تھا۔ لہذا ایسی مشرکات دودھ پلائیاں سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بھی حرام تھیں۔ لیکن چونکہ احادیث و روایات میں متعدد روایات رضاعت نبوی کے ضمن میں ملتی ہیں اس لیے ان سب کو وہ ضعیف، کمزور، قرآنی آیت سے متصادم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مرتبۂ عالی کے منافی قرار دے کر مسترد کر دیتے ہیں[1]۔

یہ حضرات خواہ مخلص و نیک نیت کیوں نہ ہوں مگر ان کا پورا نظریہ غلط اور ان کا

استدلال غلط تر ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لیے تحریم مراضع کی علت دودھ پلائیوں کا شرک وکفر نہ تھا بلکہ مقصود الٰہی یہ تھا کہ جب نوزائیدہ وشیرخوار بچے کو دودھ پلائیوں کے دودھ سے کچھ فیض نہ پہونچے تو بالآخر فرعونِ مصر اور ان کے اہلِ خاندان کو دوسری مراضع کی تلاش ہوگی، ان میں حضرت موسیٰؑ کی والدہ ماجدہ بھی ہوں گی اور اس طرح نوخیز موسیٰؑ کے لیے ماں کی گود پیدا ہو جائے گی اور حضرت موسیٰؑ کو آغوشِ مادر میں پہونچانے کا وعدہ الٰہی پورا ہو جائے گا۔[۳] پھر رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ماجدہ اور دوسری رضاعی ماؤں کا ایمان واسلام بھی اہلِ علم کے درمیان مختلف فیہ ہے[۴] اور سب سے اہم قرآنی آیات، احادیث تاریخی آثار اور روایات سیرت ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ رضاعت، پرورش اطفال کی ایک مستحکم عرب روایت تھی جو عہد جاہلی سے عہد نبوی اور عہد اسلامی کے ادوار تک جاری رہی لہٰذا روایات صحیح ہیں اور ان کا انکار بدیہی حقائق کا انکار ہے۔

اس مختصر مقالہ کا مقصد یہ ہے کہ عہد نبوی میں رضاعت کی روایت کے تسلسل کا جائزہ لیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ اس کا دائرہ عمل کتنا محدود یا کتنا وسیع تھا؟

قرآنی شہادتیں سب سے پہلے شہادات قرآنی کہ وہ ناقابل تردید اور واضح ترین تاریخی شواہد ہیں۔ کم از کم پانچ آیات کریمہ ثابت کرتی ہیں کہ رضاعت کی روایت نہ صرف عرب میں تھی بلکہ دوسری اقوام و بلاد میں بھی رائج تھی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لیے تحریم مراضع کی جو آیت کریمہ (قصص ۱۲) ناقدین کی بنیاد استدلال ہے وہ خود ثابت کرتی ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کے عہد میں مصر میں بھی رضاعت کی روایت موجود اور زیر عمل تھی اور دوسری مراضع کی تحریم کے باوجود ان کا وجود تھا۔

خود حضرت موسیٰ علیہ السلام کی والدہ ماجدہ بطور ایک مرضعہ (دودھ پلائی) ہی لائی گئی تھیں اور اسی حیثیت سے نوخیز موسیٰؑ کو ان کے حوالہ کیا گیا تھا۔

دوسری آیات قرآنی جو سب کی سب مدنی ہیں یہ ہیں:

... وَاِنْ اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْا اَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِذَا سَلَّمْتُمْ مَّا اٰتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ

(بقرہ: ۲۳۳)

اور اگر تم اپنی اولاد کو (کسی دایہ سے) دودھ پلوانا چاہو تو (اس میں بھی) تم پر کچھ گناہ نہیں بشرطیکہ جو تم نے دستور کے مطابق (ماؤں) کو دینا طے کیا تھا ان کے حوالے کر دو۔ (ترجمہ مولوی نذیر احمد)

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهٰتُكُمْ... وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْٓ اَرْضَعْنَكُمْ وَاَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ ...

(نساء: ۲۳)

(مسلمانو!) تمہاری مائیں .... اور تمہاری رضائی (کذا رضاعی) مائیں جنھوں نے تم کو دودھ پلایا اور تمہاری دودھ شریکی بہنیں ... (یہ سب) تم پر حرام ہیں۔

يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ اَرْضَعَتْ.

(حج: ۲)

جس دن وہ (قیامت) تمہارے سامنے آموجود ہوگی ہر دودھ پلانے والی (مارے ڈر کے) اپنے دودھ پیتے (بچے) کو بھول جائے گی۔

وَاِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهٗٓ اُخْرٰى.. (طلاق: ۶)

اور آپس میں کشمکش کرو گے تو مرد کو کوئی) اور (عورت میسر آجائے گی

اور وہ) اس کے لیے (بچے کو)
دودھ پلا دے گی۔

سورۂ بقرہ کی آیت کریمہ کا مقصود یہ ہے کہ مائیں اپنے بچوں کو دو سال کامل دودھ پلائیں گی اور باپ پر ان کا سارا نان و نفقہ واجب ہوگا لیکن اگر بچوں کا باپ اپنی بیوی اور بچوں کی ماں سے ان کو دودھ نہ پلوانا چاہے تو وہ دوسری دودھ پلائیوں سے یہ کام اجرت پر لے سکتا ہے اور اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ جو کچھ ان "مراضع" کو دے وہ معروف روایت اخلاق اور خوش دلی کے ساتھ دے اور ان پر احسان نہ جتائے۔[۴]

سورۂ نساء کی آیت مقدسہ کا مقصود و منتہا یہ ہے کہ نکاح کے باب میں سگی ماں اور رضاعی ماں اور ان کی اولادوں کا درجہ و مقام برابر ہے، جس طرح سگی ماں اور اس کی اولاد یعنی بہنیں، بھانجیاں اور بھتیجیاں وغیرہ آدمی کے لیے حرام ہیں کہ وہ ان سے نکاح نہیں کر سکتا، اسی طرح اس کی رضاعی ماں اور اس کی اولاد یعنی رضاعی بہنیں وغیرہ بھی آدمی کے اوپر حرام ہیں کہ ان سے نکاح ممنوع ہے۔[۵]

سورۂ حج کی آیت کریمہ میں یوم آخر کی قیامت خیز زلزلہ انگیز شدت کی وضاحت اس امر سے کی گئی ہے کہ اس دن اتنی ہولناک شدت اور لرزہ خیز حالت ہوگی کہ دودھ پلائی اپنے بچوں سے بھی غافل ہو جائے گی حالانکہ اس کو اپنے بچوں سے بے انتہا بلکہ اپنی جان سے زیادہ محبت ہوتی ہے۔ مفسرین کرام نے "مرضعۃ" میں ماں اور رضاعی ماں دونوں کو شامل کیا ہے کہ اس صفت میں دونوں برابر کی شریک ہیں۔[۶]

آخری آیت کریمہ کا پورا در و بست یہ ہے کہ اگر آدمی کی بیوی اپنے بچوں کو دودھ پلائے تو شوہر پر واجب ہے کہ اس کا نفقہ (اجورھن) دے لیکن اگر میاں بیوی میں اس مسئلہ پر اتفاق نہ ہو سکے اور دونوں کو کسی مشکل کا سامنا ہو تو کوئی دوسری عورت بچے کو دودھ پلائے اور بچے کا باپ اس کو اس کا اجر (معاوضہ) دے۔[۷]

ان تمام آیاتِ کریمہ سے واضح ہوتا ہے کہ عہد جاہلی اور عہد اسلامی دونوں میں رضاعت کی روایت عرب و غیر عرب میں موجود تھی۔ قرآن مجید نے رضاعت کو نہ صرف تسلیم کیا ہے بلکہ اسے اسلامی معاشرہ کے لیے ایک صالح روایت سمجھا اور اس کی بعض جاہلی اقدار کو تسلیم کر کے مسلمانوں کے لیے اسلامی اور قانونی گنجایش نکالی۔ ان آیات کریمہ سے ماں کی رضاعت کے ساتھ ساتھ غیر ماں (رضاعی ماؤں، رضاعی بہنوں، مرضعہ، اخریٰ) کی رضاعی حیثیت و خدمت کا وجود تسلیم کیا اور انکے کچھ حقوق اور ان کی رضاعی اولادوں کے کچھ فرائض مقرر کیے اور ساتھ ہی رضاعت کی اجرت کے جواز بلکہ تقدیس کا قانون بنایا اور بچوں کے باپ کو ان کے ساتھ احسان اور حسن سلوک (معروف) کرنے کا حکم دیا۔ ان تمام نکات سے بہر حال ثابت ہوتا ہے کہ عہد نبوی کے عرب میں "رضاعت غیر" کا اصول موجود اور اسکی روایت جاری تھی۔[۸]

عہد نبوی۔ احادیث و آثار سے ثبوت احادیث و آثار اور سیرت و تاریخ کی روایات سے یہ حکم عام اور قانون اسلام ثابت ہوتا ہے کہ جن چیزوں کو نسب حرام کرتا ہے ان کو رضاعت بھی حرام کرتی ہے۔ اس سے دوسرا قانونی پہلو یہ مستنبط ہوتا ہے کہ

جس طرح نسب چیزوں کو حلال وجائز کرتا ہے اسی طرح ان چیزوں کو رضاعت بھی حلال وجائز بناتی ہے۔ گویا کہ قانونی اعتبار سے نسب و رضاعت دونوں کا درجہ یکساں ہے[۹]۔

یہ اسلامی قانون حلت و حرمت دراصل رضاعت کے متعدد واقعات کے ضمن میں پیش منظر پر آتا اور ثابت ہوتا ہے۔ ہماری اس بحث کا سب سے بڑا واقعہ تو خود رضاعت نبوی کا ہے کہ وہی اصل بنیاد و نظریاتی اساس ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ اس واقعہ عظیم سے کئی دوسرے واقعات رضاعت اور قوانین اسلامی بھی متعلق ہیں۔

رضاعت نبوی۔ رضاعت ثُویبہ | رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت کے بعد آپ کو آپ کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ نے دودھ پلایا اور اس طرح وہ آپ کی ماں ہونے کے ساتھ آپ کی پہلی مرضعہ (دودھ پلائی) بھی تھیں[۱۰]۔ چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بھائی بہن نہ تھے اس لیے ماں باپ کی اکلوتی اولاد ہونے کے سبب نسب اور رضاعت دونوں کے اعتبار سے آپ کے تمام رشتے آپ کی ہی ذات بابرکات سے وابستہ تھے۔ لیکن آپ کی دوسری رضاعی ماؤں کی اپنی صلبی اور نسبی اولادیں تھیں، ان کے سبب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے رضاعی رشتے بھی تھے اور رضاعی ذمہ داریاں بھی۔

والدہ ماجدہ کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رضاعت مبارکہ کا شرف آپ کے چچا ابولہب بن عبد المطلب ہاشمی کی باندی ثُویبہ کے نصیب میں کاتب تقدیر نے لکھا تھا۔ چنانچہ انہوں نے اپنے ایک فرزند مسروح کے دودھ میں آپ کو بھی

شریک کیا اور اس طرح ثُویبہ آپ کی رضاعی ماں اور مسروح آپ کے رضاعی بھائی اور ثُویبہ کے شوہر آپ کے رضاعی والد بن گئے۔ اگرچہ آپ کی اولین رضاعی ماں کے "خاندان رضاعت" سے آپ کے تعلقات کا زیادہ پتہ نہیں چلتا اور اسلام کی آمد خاص کر ہجرت مدینہ کے بعد اس خاندان سے تعلق بالکل ہی منقطع ہوتا نظر آتا ہے تاہم یہ حقیقت ہے کہ ثُویبہ اور ان کے خاندان والوں سے ان کی زندگی بھر آپ کا تعلق ضرور استوار رہا تھا[۱۱]۔

قریشی اکابر کی رضاعت ثُویبہ | احادیث و آثار سے ثابت ہوتا ہے کہ ابولہب ہاشمی کی یہ باندی باقاعدہ مرضعہ تھیں خواہ پیشہ ور رہی ہوں یا رضاکارانہ۔ کیونکہ انہوں نے بعض دوسرے قریشی خاندانوں کے عظیم افراد اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قریبی عزیزوں کو دودھ پلانے کی سعادت پائی تھی۔ امام بخاریؒ وغیرہ متعدد محدثین کرام کے مطابق ثُویبہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ساتھ مسروح کے دودھ کے ساتھ آپ کے پھوپھی زاد بھائی حضرت ابوسلمہ بن عبدالاسد مخزومی کو بھی شریک کیا تھا اور اس طرح وہ آپ کے دوسرے رضاعی بھائی تھے جن سے آپ کا قریبی ربط و تعلق عہد اسلامی میں عرصہ تک قائم رہا۔ ابن سعد نے ان کی رضاعت کے بارے میں کچھ نہیں کہا ہے[۱۲]۔

امام بخاری دوسرے محدثین کرام اور تذکرہ و سوانح نگاروں کے بیانات و روایات سے مزید معلوم ہوتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے حضرت حمزہ بن عبد المطلب ہاشمی کو جو آپ کے ایک عم محترم تھے۔ انہیں ثُویبہ نے دودھ پلایا تھا اور چونکہ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی عمر آپ سے ایک روایت کے مطابق

چار سال اور دوسری روایت کے مطابق دو سال زیادہ تھی اس لیے ثویبہ نے ان کو اپنے کسی اور بچے کے دودھ میں شریک کیا ہوگا اور یہ بھی عین ممکن ہے کہ آپ کے عم محترم اور آپ دونوں نے ایک ہی مدتِ رضاعت میں اس کے دونوں سروں پر ثویبہ کی رضاعت میں شراکت کی ہو اور دونوں ایک ہی رضاعت کے بھائی ہوں اس طرح چچا اور بھتیجے رضاعی بھائی بن گئے تھے اور اسی رشتہ رضاعت کی حرمت تھی کہ جب حضرت حمزہؓ کی اکلوتی دختر حضرت امامہ عمرۃ القضاء کے دن آپ کی خدمت اقدس میں آئیں اور آپ کو ان سے شادی کا مشورہ دیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ امامہ میرے لیے حرام ہیں کہ وہ میرے رضاعی بھائی کی دختر ہیں اور اس طرح میری بھی بیٹی ہیں۔ پھر آپ نے ان کی کفالت و پرورش حضرت جعفرؓ بن ابی طالب ہاشمی کے ذمہ کی کیونکہ ان کی اہلیہ حضرت ام عمیسؓ دختر حضرت حمزہؓ کی حقیقی خالہ تھیں[۱۳]۔ امام ترمذی نے نام لیے بغیر روایت کی ہے کہ حضرت ابو الطفیل دوسی کی موجودگی میں ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئیں تو آپ نے ان کے لیے اپنی چادر بچھادی اور وہ اس پر تشریف فرما ہوئیں۔ آپ نے ان کا اعزاز و اکرام کیا اور ان پر محبت و عقیدت کے پھول نچھاور کیے، پھر جب وہ تشریف لے گئیں تو لوگوں نے بتایا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رضاعی ماں تھیں کہ آپ کو بچپن میں دودھ پلایا تھا[۱۴]۔

بعض دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ثویبہ نے خاندان بنو غنم بن دودان/ اسد خزیمہ کے ایک فرد عظیم اور خاندان بنو عبد مناف کے ایک حلیف قریب اور عزیز گرامی حضرت عبداللہ بن جحش بن رئاب اسدی کو بھی کسی وقت دودھ

پلایا تھا۔ اس طرح حضرت عبداللہ بن جحش اسدی "رضاعت ثویبہ" کے رشتہ سے آپ کے تیسرے رضاعی بھائی تھے۔ وہ آپ کے پھوپھی زاد بھائی بھی تھے اور ان کی متعدد اولادیں تھیں۔ ابن سعد نے ۳ھ/۶۲۵ء میں غزوہ احد میں ان کی شہادت کے بعد ان کی عمر پنتالیس (۴۵) سال بتائی ہے اور ان کے حضرت حمزہ کے ساتھ ایک قبر میں ہی مدفون ہونے کا ذکر کیا ہے اگر وہ بھی رضاعت ثویبہ میں شریک رہے تھے تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تقریباً دس گیارہ سال بعد رہے تھے[۱۵]۔

رضاعت حلیمہ سعدیہ

حضرت ابو سفیان بن حارث بن عبدالمطلب ہاشمی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک بڑے چچا حارث کے فرزند ہونے کے ناطے آپ کے عم زاد بھائی بھی تھے اور آپ کے رضاعی بھائی بھی تھے، ان رشتوں کے سبب وہ آپ سے بے انتہا محبت کرتے تھے، اگرچہ اسلام کے ظہور کے بعد آپ کے جانی دشمن بن گئے تھے۔ ان کی رضاعت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مشہور ترین مرضعہ حضرت حلیمہ سعدیہ کی شفقت و محبت کی مرہون منت تھی۔ ابن اثیر کے مطابق حضرت حلیمہ بنت ابی ذویب سعدیہ نے دونوں کو دودھ پلایا تھا۔ لیکن انہوں نے ان کی رضاعت کے زمانے کی تصریح نہیں کی ہے، البتہ واقدی نے اپنی ایک روایت میں وضاحت کی ہے کہ حضرت حلیمہ نے حضرت ابوسفیان کو چند دن (ایاماً) دودھ پلایا تھا اور وہ اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رضاعی بھائی بن گئے تھے[۱۶]۔

کچھ دوسرے حدیثی اور سیرتی ماخذ سے آپ کی بعض اور دودھ پلائیوں (مرضعات) کا ذکر بھی ملتا ہے۔ ان میں سب سے زیادہ شہرت و سعادت حضرت

حلیمہ سعدیہ (بنو سعد بن بکر / ہوازن) کے نصیب میں آئی ہے۔ لیکن امام برہان الدین حلبی نے اپنی کتاب سیرت حلبیہ میں آپؐ کی آٹھ دس رضاعی ماؤں کی تعداد گنائی ہے جن میں خولہ سعدیہ کا نام بھی شامل ہے وہ حضرت حمزہ کی بھی رضاعی ماں تھیں۔ حدیث میں حضرت حلیمہ کا نام نہیں آیا ہے بلکہ دوسری مرضعہ کے بطور ذکر ہوا ہے، جبکہ ابن اسحاق وابن ہشام وغیرہ سیرت نگاروں نے ان کے نام نامی حلیمہ بنت ابی ذویب (جن کا نام ابن اسحاق وغیرہ کے مطابق عبداللہ بن حارث تھا اور جو قیس عیلان قبیلہ کے خاندان بنو سعد بن بکر ہی کے ایک فرد تھے) کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ آپؐ کے جد امجد عبدالمطلب بن ہاشمی نے آپؐ کے لیے دودھ پلائیوں کی تلاش کی اور دیہات سے آنے والی خاص کر بنو ہوازن کے علاقے کی مرضعات نے آپؐ کو یتیم پاکر مسترد کر دیا اور بالآخر حضرت حلیمہ نے یہ سعادت پائی اور دو برس تک آپؐ کی رضاعت اور مزید تین برس تک آپؐ کی کفالت کا فریضہ انجام دیا۔ حضرت حلیمہ کے شوہر حضرت حارث بن عبدالعزیٰ آپؐ کے رضاعی باپ اور ان دونوں کی اولادیں۔ حضرات عبداللہ شیما (حذافہ) انیسہ اور خدیفہ۔ آپؐ کے رضاعی بھائی بہن تھے۔ حافظ ابن حجر کے مطابق ان میں سے ایک بہن کا نام آسیہ بنت الحارث تھا۔ عین ممکن ہے کہ یہ نام حضرت شیما ہی کا رہا ہو جیسا کہ مورخین کا قاعدہ اختلاف ہے ان سب سے تا عمر مبارک آپؐ کے بہت قریبی اور خوشگوار تعلقات ہونے کے ساتھ ساتھ رضاعت کا مقدس رشتہ بھی قائم رہا اور ان کے بعد ان کے اولاد و اخلاف سے بھی کہ وہ آپ کے رضاعی برادر وخواہر اور فرزند و دختر تھے۔ امام حلبی نے اور جن مرضعات نبوی کا

ذکر کیا ہے ان میں بنو سُلیم کی تین "ابکار" کا بھی نام لیا ہے۔ ابن سعد نے اپنی فصل مرضعاتِ نبوی میں ثویبہ کی رضاعت نبوی اور رضاعتِ حمزہ وابو سلمہ کے علاوہ بعض دوسری مرضعات کا بھی حوالہ دیا ہے ان میں حضرت حمزہ کی ماں کی یک روزہ رضاعت کا ذکر خاصا اہم ہے، اس کے علاوہ جعرانہ کے مقام پر اسیرانِ حنین کی سفارش کرنے والوں میں آپؐ کے ایک رضاعی چچا حضرت ابو ثروان اور ان کے خطبہ کا ذکر کیا ہے۔ بعض جدید سیرت نگاروں نے مدینہ منورہ کی محترمہ انصاریہ صحابیہ حضرت ام حرام بنت ملحان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رضاعی خالہ امام بخاری وغیرہ کے حوالہ سے بتایا ہے لیکن اس کی تصدیق ابھی تک نہیں کی جا سکی اور نہ ہی یہ پتہ لگا کہ وہ آپؐ کی کس رضاعی ماں کی بہن تھیں[۱۸]۔ تلاش بسیار کے باوجود ابھی تک ان گرامی قدر اہلِ علم کے ماخذ سے اس شہادت کی تصدیق نہیں مل سکی؛ ہو سکتا ہے کہ کسی دوسرے ماخذ سے اس کی تصدیق یا تردید ہو جائے۔ سردست یہ بلا حوالہ اور بلا دلیل دعویٰ ہی سمجھا جا سکتا ہے۔

چونکہ حضرت ثویبہ اور حضرت حلیمہ سعدیہ دونوں پیشہ ور دودھ پلائیاں تھیں، جیسا کہ متعدد دوسری رضاعی خواتین تھیں اس لیے اسکا قوی امکان ہے کہ ان دونوں عظیم خواتین نے متعدد دوسرے حضرات وخواتین کی رضاعت وکفالت کا فریضہ انجام دیا ہو۔ اس کا ایک قرینہ اور ثبوت یہ ہے کہ حضرت حلیمہ سعدیہ کے ساتھ جو دوسری دودھ پلائیاں آئی تھیں وہ حضرت حلیمہ سمیت ہر سال مکہ مکرمہ شیر خوار بچوں کی تلاش میں آیا کرتی تھیں جیسا کہ ابن اسحاق، ابن ہشام اور ابن کثیر وغیرہ سیرت نگاروں کی روایات سے واضح ہوتا ہے۔ حضرت حلیمہ

سعدیہ کے بارے میں بعض مورخین نے یہ لکھ دیا ہے کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سال ولادت ہی شیر خوار بچوں کی تلاش میں مکہ مکرمہ آئی تھیں اور غالباً اس کے پیچھے یہ صالح جذبہ ہے کہ ان کو پیشہ ور مرضعہ ثابت ہونے سے بچایا جائے کیونکہ بعض عرب قبیلوں کے نزدیک دودھ کی اجرت کو برا سمجھا جاتا تھا۔ حالانکہ حضرت ابوسفیان بن حارث ہاشمی کی رضاعت حلیمہ سعدیہ کی روایت و شہادت سے ان کا یہ کمزور نظریہ شکست ہو جاتا ہے[۱۸]

رضاعت ثوبیہ و حلیمہ سعدیہ کے واقعات سے یہ نتیجہ نکالنا غلط نہ ہوگا کہ قریش کہ اور دوسرے عرب قبائل کے مختلف خاندانوں میں رضاعت کی روایت جاری رہی تھی اور تمام افراد و اشخاص بالخصوص اشراف کی اولاد و اخلاف نے بدوی علاقوں میں یا اپنے مولد و وطن میں ہی رضاعت کے مزے اٹھائے تھے۔ ان میں خاندانِ بنو عبد مناف اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین ماجدین، اجداد بزرگوار اور چچا اور پھوپھیاں وغیرہ سب ہی شامل رہے تھے[۱۹]۔ جیسا کہ حضرت حمزہ ہاشمی حضرت ابوسلمہ مخزومی اور حضرت عبداللہ بن جحش اسدی/ خزیمی کے واقعات رضاعت سے ثابت ہوتا ہے۔

دوسری رضاعتیں: رضاعت ایاس بن ربیعہ ہاشمی | ان کے علاوہ متعدد دوسرے واقعات رضاعت کے حوالے کتب حدیث و سیرت میں ملتے ہیں۔ ان میں سے ایک واقعہ خاندانِ بنو عبد مناف کے ایک فرد اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک چچا حارث بن عبد المطلب کے فرزند ربیعہ کے شیر خوار بچے ایاس کی رضاعت کا ہے جن کی پرورش و رضاعت بقول ابن ہشام بنو لیث اور بروایت

محدثین کرام بنو سعد کے قبیلہ میں ہو رہی تھی کہ اسی دوران قبیلہ ہذیل نے دشمنی میں ان کو قتل کر دیا اور مدتوں بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حجۃ الوداع کے خطبہ میں ان کے خون کو معاف فرمانے کا اعلان کیا تھا[۲۰]۔

رضاعت حضرت عثمان | جن اسلامی اکابر کی رضاعت ثابت ہے ان میں حضرت عثمان بن عفان اموی رضی اللہ عنہ اور ان کے رضاعی بھائی حضرت عبداللہ بن سعد بن ابی سرح عامری شامل ہیں جنھوں نے ایک ماں کا دودھ پینے کے سبب رضاعی اخوت کا شرف پایا تھا۔ ابن اثیر نے مختصر سا حوالہ دیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن سعد عامری کی ماں نے حضرت عثمان کو دودھ پلایا تھا۔ زبیری نے حضرت عثمان کی رضاعت کی نسبت کا ذکر کر کے اضافہ کیا ہے کہ ان کی ماں اشعری تھیں جن کا نام مہانہ بنت جابر تھا[۲۱]۔

رضاعت عبیداللہ بن عدی نوفلی | خاندان بنو نوفل بن عبد مناف کے ایک ممتاز فرد حضرت عبیداللہ بن عدی بن الخیار (متوفی در خلافت ولید بن عبد الملک) کے بارے میں ابن ہشام کی ایک روایت ہے کہ حضرت وحشی (جنھوں نے عم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حمزہ بن عبد المطلب ہاشمی کو غزوۂ احد میں شہید کیا تھا) حضرت عبیداللہ بن عدی کو ان کی مدت شیر خوارگی میں ذوطوی نامی مقام پر انکی رضاعی ماں سعدیہ کی خدمت میں رضاعت کے لیے لے جاتے تھے ایک بار جب وہ اس مقصد سے ان کو لے گئے تو ان کو دودھ پلانے کے بعد ان کی رضاعی ماں نے ان کو اپنے اونٹ پر بیٹھے بیٹھے ان کے چرٹے کے پالنے (عوضیک) میں حضرت وحشی کے سپرد کیا تو ان کو قدموں سے پہچانا اور انہیں قدموں سے حضرت وحشی نے

ان کو حمص میں مدتوں بعد پہچانا تھا جب وہ حضرت جعفر بن عمرو بن امیہ ضمری کے ساتھ حضرت حمزہ کی شہادت کا عینی بیان سننے کے لیے ان کے پاس گئے تھے۔ انکی رضاعی ماں جو بنو سعد بن بکر کے خاندان کی پیشہ ور دایہ معلوم ہوتی ہیں غیر معروف ہیں۔ ابن سعد کے بقول حضرت عبید اللہ بن عدی کی ماں ام ولد تھیں لیکن امام بخاری نے ان کی ماں کا نام ام قتال بنت ابی العیص بتایا ہے اور اس روایت میں ان کی مسلسل رضاعت کا ذکر کیا ہے۔[۲۲]

رضاعت امہات المومنین ابن ہشام ہی کی دوسری روایت سے دو رضاعی خواتین یا دودھ پلائیوں کے ناموں کا بھی پتہ چلتا ہے۔ ان میں ایک حضرت امیہ بنت قیس تھیں جن کے والد گرامی حضرت قیس بن عبد اللہ اسدی/خزیمی مہاجرین حبشہ میں سے تھے اور وہ خود بھی اس قافلۂ سعادت میں اپنی ماں حضرت برکۃ بنت یسار کے ساتھ شریک تھیں۔ وہ حضرت ابو سفیان بن حرب اموی کی مولاۃ (آزاد کردہ باندی یا دشتۂ دلار کی مولا) تھیں۔ ان دونوں خواتین نے حضرت عبید اللہ بن جحش اسدی/خزیمی اور حضرت ام حبیبہ بنت ابو سفیان اموی ام المومنین دونوں کو دودھ پلایا تھا۔ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں رضاعی مائیں دونوں بزرگوں کی مشترکہ رضاعی مائیں تھیں۔ ابن سعد نے حضرت قیس بن عبد اللہ اسدی/خزیمی کے خاکے میں ان کو عبید اللہ بن جحش اسدی/خزیمی کا ظئر (دودھ شریک بھائی) کہا ہے اور تصریح کی ہے کہ عبید اللہ تو نصرانی ہو گئے تھے مگر حضرت عبد اللہ حبشہ میں بھی اسلام پر ثابت رہے۔[۲۳]

(باقی)

تعلیقات وحواشی

[۱] ہند و پاک کے جن حلقوں میں یہ بحث اٹھائی گئی ہے ان کی ترجمانی پروفیسر محمد اسلم صدر شعبۂ تاریخ پنجاب یونیورسٹی لاہور نے ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ اور ادارۂ تحقیقات اسلامی (تحقیق و تصنیف اسلامی) علی گڑھ میں اپنے خطبات کے دوران آج سے چند سال قبل کی تھی بعض قدیم سیرت نگاروں نے بھی اس مسئلہ کو اٹھایا تھا جو جدید مورخوں کی بنیاد بنا ہے۔ ان میں امام سہیلی (ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد اللہ خثعمی ۵۰۸-۵۸۱ھ) اہم ترین ہیں جنھوں نے اپنی عظیم تالیف الروض الانف: مطبع جمالیہ ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۴ء، اول ۱۳۰-۱۰۸ میں اس پر مفصل بحث کی ہے [۲] ملاحظہ ہو سورۂ قصص کی آیات کریمہ ۷-۱۳ جن کے مطابق اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی والدہ ماجدہ کو حکم دیا تھا کہ ان کی پیدائش کے بعد ان کی رضاعت وکفالت کرتی رہیں اور جب فرعون مصر کے حکم عام کہ "بنو اسرائیل کے تمام لڑکوں کو قتل کر دیا جائے" انکو خونزدہ کرے تو وہ ان کو ایک صندوق میں رکھ کر دریا میں بہا دیں۔ والدۂ حضرت موسیٰ نے ایسا ہی کیا اور اللہ تعالیٰ نے ان سے وعدہ کیا کہ وہ ان کے فرزند گرامی کو ان کی گود میں پھر پہونچا دے گا۔ چنانچہ حضرت موسیٰ کی والدہ ماجدہ نے جب حضرت موسیٰ کو سپرد دریا کیا تو ان کی بہن کو یہ حکم دیا کہ ان کے کشتی نما صندوق پر نظر رکھیں اور خواہر موسیٰ نے ایسا ہی کیا۔ فرعون مصر کے محل میں جب حضرت موسیٰ کو قتل نہ کرنے اور بطور فرزند پالنے پوسنے کا فیصلہ ہوا تو ان کی رضاعت وکفالت کے لیے مرضع کی تلاش ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے تمام دودھ پلائیوں کو ان کے لیے حرام کر دیا۔ اسی حالت میں خواہر موسیٰ علیہ السلام نے فرعون مصر اور ان کی اہلیہ محترمہ کو ایک خیر خواہ "اہل بیت" کی نشاندہی کی جو بچے کی خاطر خواہ کفالت کریں گے اور وہ حضرت موسیٰ کی

ماں کے علاوہ اور کوئی نہ تھا۔ بچے نے روایات کے مطابق فوراً ماں کا دودھ پینا شروع کردیا اور اس طرح "تحریم مراضع" کا مقصد پورا ہوگیا۔ مولوی نذیر احمد نے اپنے ترجمہ میں قوسین میں اضافہ کیا ہے "(کہ وہ کسی کی چھاتی منہ میں لیتے ہی نہ تھے) روایات کے لیے ملاحظہ ہو: ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، عیسیٰ البابی الحلبی، قاہرہ، غیر مورخہ، سوم آیت مذکورہ بالا سے متعلق روایات اور دوسری تفسیری کتب[۳۳] جمہور علماء کا مسلک تو یہی ہے کہ والدین ماجدین غیر مسلم تھے لیکن بعض علمائے کرام کے نزدیک نہ صرف وہ بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت سے پہلے کے تمام بزرگان قریش مکہ اور عوام فترہ کے مسلم تھے کہ ان تک کسی رسول کا پیغام نہیں پہونچا تھا اور وہ دین ابراہیمی کے پیرو تھے۔ اس بحث کے لیے ملاحظہ ہو: صلاح الدین المنجد (معجم ما الف عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، بیروت ۱۹۸۲ء) نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین ماجدین کے اسلام ونجات پر کئی خاص کتابوں کا ذکر کیا ہے جیسے سلیمان ازہری لازقی کی بلوغ المآرب فی نجاۃ آبائہ علیہ الصلوٰۃ والسلام وعم ابی طالب (مخطوطہ)، نورالدین علی بن محمد الجزار المصری (م بعد ۹۸۴ھ) تحقیق آمال الراجین ان والدی المصطفیٰ بفضل اللہ فی الدارین من الناجین (مخطوطہ) علی بن صادق الداغستانی (م ۱۱۹۹ھ) رسالۃ فی اثبات النجاۃ والایمان لوالدی سید الاکوان، طبع دمشق (غیر مورخہ) وغیرہ۔ مولانا ادریس کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، دار الکتاب دیوبند (غیر مورخہ)، اول ۶۹، نے فتح الباری نہم ۱۲۴، کتاب النکاح کے حوالہ سے لکھا ہے کہ "حافظ ابو مندہ نے ثویبہ کو صحابیات میں ذکر کیا ہے"۔ نیز ابن اثیر، اسد الغابہ، پنجم ۴۱۲ کا بیان ہے کہ ان کے اسلام میں اختلاف ہے۔ یہ روایت ابن مندہ اور ابونعیم نے کی ہے اور ابونعیم نے کہا ہے کہ میں کسی کو نہیں مانتا جس نے انکے اسلام کو

ثابت کیا ہے۔ سوائے متاخرین یعنی ابن مندہ کے۔ مزید بحث کے لیے ملاحظہ ہو: ابن حجر الاصابہ فی تمییز الصحابۃ، مکتبہ تجاریہ مصر ۱۳۳۹ھ، چہارم ص (۲۵۰) ۲۱۳

حضرت حلیمہ کے اسلام پر ملاحظہ ہو: علامہ شبلی نعمانی، سیرت النبی، اعظم گڑھ ۱۹۸۳ء، اول ۱۷۴، جنھوں نے ابن ابی خیثمہ کی تاریخ، ابن جوزی کی "حدائق" منذری کی "مختصر سنن ابی داؤد" اور ابن حجر کی "اصابہ" کے علاوہ مغلطائی کے مستقل رسالہ "التحفۃ الجسیمۃ فی اثبات اسلام حلیمہ" کا حوالہ دیا۔ اس میں اضافہ ابن اثیر کی اسد الغابہ کا بھی کر لیا جائے کہ انھوں نے حضرت حلیمہ کو صحابیات میں شمار کیا ہے۔ برہان الدین حلبی، السیرۃ الحلبیۃ، مصر ۱۲۹۲ھ اول ۹-۱۳۵، نے آپ کی رضاعی ماؤں کے قبول اسلام پر طویل بحث کی ہے[۳۴] تفسیر ابن کثیر، اول، ۲۸۶، نیز دوسری کتب تفسیر[۳۵] تفسیر ابن کثیر، اول، ۷-۴۶۹ نیز مابعد۔ نیز ملاحظہ ہو: دوسرے مختلف تفسیری مآخذ[۳۶] تفسیر ابن کثیر، سوم، ۲۰۵ اور دوسرے مفسرین کرام[۳۷] تفسیر ابن کثیر، چہارم، ۳۸۳، کی تشریحی عبارت ہے: ای وان اختلف الرجل والمرأۃ فطلبت المرأۃ اجرۃ الرضاع کثیرا ولم یجبھا الرجل الی ذلک او بذل الرجل قلیلا ولم توافقہ علیہ فلیسترضع لہ غیرھا۔ فلو رضیت الام بما استوجرت بہ الاجنبیۃ فھی احق بولدھا[۳۸] قرآن مجید کے علاوہ جاہلی اور اسلامی ادب سے بھی رضاعت کے تسلسل کا ذکر ملتا ہے ملاحظہ ہو: ابو تمام، حماسہ اور دوسرے شعراء کا کلام[۳۹] صحاح میں کتاب الرضاعۃ کے ایک باب کا عنوان ہی یہ ہے: باب ما یحرم من الرضاعۃ ما یحرم من الولادۃ۔ ملاحظہ ہو: بخاری ومسلم جن کے حوالے آگے آئے ہیں، رضاعت کے موضوع پر نبوی احادیث اقوال صحابہ اور آثار تابعین کا بڑا ذخیرہ ہے جس کا تجزیہ اس مختصر مقالہ میں ممکن نہیں۔

اس کی وسعت کا اندازہ احادیث کی تحلیل و تجزیہ سے ہی ہو سکتا ہے مگر ایک عام اندازہ کے لیے ملاحظہ ہو: وینسنک وغیرہ المعجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی، لیڈن ۱۹۴۳ء جلد دوم، ص ۶۶-۲۴۳۔ یہ معجم صرف نو کتب حدیث۔ کتب ستہ، مسند دارمی، موطا اور مسند احمد پر مشتمل ہے [۱۰] ابن ہشام، السیرۃ النبویہ، قاہرہ ۱۹۵۵ء، اول ۶۱-۱۶۰ [۱۱] ابن ہشام اول ۹۲-۱۹۰، حاشیہ مرتب [۱] جو طبری کی تاریخ، سہیلی کی الروض الانف، ابن عبد البر کی الاستیعاب اور زرقانی کی شرح المواہب کے مطابق حضرت ثویبہ کی رضاعت نبوی اور ان سے آپ کے تعلقات کا حوالہ دیتا ہے مگر سب سے اہم محدثین کرام کی روایت ہے۔ ملاحظہ ہو: بخاری، کتاب النکاح، باب امہاتکم التی ارضعنکم (۱۲/۷) کتاب الشہادات، باب الشہادۃ علی الانساب والرضاع المستفیض، والموت القدیم وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ارضعتنی وابا سلمہ ثویبۃ والتثبت فیہ (۲۲۲/۳) نیز ابن کثیر، السیرۃ النبویہ، مصطفی عبد الواحد، بیروت ۱۹۷۱ء اول ۴-۲۴۳۔ اس مسئلہ پر شبلی نعمانی، اول، ۱۷۲ میں مختصر بحث ہے۔ لیکن ادریس کاندھلوی، اول ۶۹-۶۸ نے کافی تفصیل دی ہے جو مولانا شبلی کی مختصر بحث کی تشریح مزید ہے [۱۲] ابن ہشام بخاری، ابن کثیر کے مذکورہ بالا ابواب، ابن سعد، سوم، ۴۲-۲۳۹۔ نیز ابن ہشام دوم ۹۶، بلاذری، انساب الاشراف، اول ۹۴ نے تصریح کی ہے کہ حضرت ثویبہ نے پہلے حضرت حمزہ کی پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اور آپ کے بعد حضرت ابو سلمہ کی رضاعت کی یعنی یہ تین رضاعتیں تین مرحلوں میں حضرت ثویبہ نے اپنی تین اولادوں کے ساتھ انجام دی تھیں [۱۳] بخاری میں حضرت حمزہ کی مرضعہ کا نام مذکور نہیں ہے۔ ابن ہشام کا مذکورہ بالا حاشیہ، مسلم، کتاب الرضاع، باب تحریم ابنۃ الاخ من الرضاعۃ، ابن سعد،

سوم، ۸ اور ۱۲-۱۱ میں بھی رضاعت کی نسبت و مراتب کا ذکر ہے مگر حضرت ثویبہ کا حوالہ نہیں ہے نیز ابن ہشام، دوم ۹۶، بلاذری، انساب الاشراف، اول ۹۴ [۱۴] ترمذی، ابواب الرضاع، باب ما یذہب مذمۃ الرضاع (۲۲۶/۱) ابن اثیر، اسد الغابہ، پنجم ۴۸-۴۲۷ نے اس روایت میں مذکور "رضاعی ماں" کو حضرت حلیمہ سعدیہ سے شناخت کیا ہے۔ انہوں نے ان کے اسلام اور صحابیات کو تسلیم کرتے ہوئے اس روایت کا موقع / زمانہ جعرانہ میں تقسیم غنائم کا بتایا ہے [۱۵] حضرت عبد اللہ بن جحش کی رضاعت ثویبہ کا حوالہ صرف ابن ہشام کے مذکورہ بالا حاشیہ میں ضمناً ملتا ہے۔ ان کے حالات کے لیے ملاحظہ ہو: ابن سعد، سوم، ۹۱ و ما بعد [۱۶] ابن اثیر، اسد الغابہ، پنجم، ۲۱۲-۲۱۴۔ نیز ۵- واقدی، کتاب المغازی ۸۰۶، کان ابو سفیان بن الحارث اخا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الرضاعۃ، ارضعتہ حلیمۃ ایاماً، وکان یالف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان لہ ترباً، دیار بکری، تاریخ الخمیس، المطبعۃ العثمانیہ ۱۳۰۲ھ، اول، ۱۸۱ [۱۷] ابن ہشام، اول ۶۵-۱۶۰، دوم ۴۵۸، ابن کثیر، السیرۃ النبویۃ، اول ۴-۲۲۵، مسلم، باب الاسراء، مسعود احمد، صحیح تاریخ الاسلام والمسلمین دہلی ۱۹۸۶ء، ص ۲، نیز ملاحظہ ہو: بلاذری، انساب الاشراف، قاہرہ ۱۹۵۹ء، اول، ۹۴-۹۳، ابن حجر، اصابہ، چہارم، ص ۱۲۶۶ (۲۹۹ نساء)، برہان الدین حلبی، السیرۃ الحلبیۃ، قاہرہ ۱۳۹۲ھ، اول ۳۹-۱۱۱، ابن سعد، اول ۱۵-۱۰۸۔ جس میں زیادہ روایات حضرت حلیمہ کی رضاعت اور دختران حضرت حمزہ و ابو سلمہ کی رضاعی قرابت سے متعلق ہیں۔ نیز علامہ شبلی، دوم ۳۸۸، ان کا نام ام حرام تھا (جو رضاعت کے رشتہ سے آپ کی بھی خالہ تھیں)، مسعود احمد، تاریخ الاسلام والمسلمین، ۸۵۹ حاشیہ ۲ حضرت ام حرام

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رضاعی خالہ تھیں" غالباً وہ حضرت انس کی خالہ تھیں اور حضورؐ کا نام نامی یہاں دونوں مورخین نے غلطی سے لکھ دیا ہے[۵۸] ابن ہشام، اول ۱۷۰ کا جملہ ہے التمس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الرضعاء نیز علامہ شبلی نعمانی، اول ۱۷۲ کا مفصل بیان۔ ابن سعد، اول، ۱۱۰ نے حضرت حلیمہ کے ساتھ دس خواتین بنی سعد بن بکر کے "طلب رضاع" میں مکہ مکرمہ آنے کا ذکر کیا ہے۔ نیز ابن حجر، اصابہ، چہارم، ۲۱۹ [۵۹] دوسرے قریشی اکابر کے بارے میں رضاعت کا براہ راست حوالہ نہیں ملتا [۶۰] ابن ہشام، دوم، ۶۰۴ میں انکا ذکر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ حجۃ الوداع میں ملتا ہے کہ آپؐ نے جاہلیت کے تمام خون معاف کر دیے تھے اور ان میں سب سے پہلا ربیعہ بن الحارث ہاشمی کے شیر خوار فرزند کا تھا۔ روایت میں "ابن ربیعہ بن الحارث" موجود ہے، اس وجہ سے علامہ شبلی نعمانی، سیرت النبی، اعظم گڈھ ۱۹۸۳ء، دوم، ۱۵۶، حاشیہ نمبر ۱ نے مقتول شیر خوار فرزند ربیعہ کا نام ایاس بتایا ہے۔ کہ ربیعہ بن حارث ... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد بھائی تھے اور بعض روایتوں میں خود ان کے قتل کا ذکر ہے، لیکن یہ صحیح نہیں۔ ربیعہ خلافت فاروقی تک زندہ تھے اور ۲۳ھ میں وفات پائی۔ صحیح یہ ہے کہ ربیعہ کے بیٹے کا نام ایاس تھا۔ وہ بنو سعد میں پرورش پا رہا تھا، بحوالہ مسلم، و ابو داؤد، باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، زرقانی، ہشتم ص ۲۰ لیکن ابن ہشام میں رضاعی قبیلہ کا نام بنو لیث ہے۔ نیز ادریس کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، سوم ۱۴۹ جو ان سیرت نگاروں میں سے ایک ہیں جنھوں نے ربیعہ ہی کے قتل ہونے کی روایت قبول کرنے کی غلطی کی ہے، نیز واقدی ۱۱۰۳ نے اپنی روایت میں ایاس بن ربیعہ بن الحارث اور بنو سعد میں ان کی رضاعت دونوں کی تصریح کی ہے۔ جبکہ دوسری روایت (۱۱۱۱) میں یہ صراحت کی ہے کہ ان کی

رضاعت بنو سعد بن لیث میں ہوئی تھی۔ جو ابن ہشام کی روایت کی تصدیق کرتی ہے۔ گویا کہ اس سے مراد مشہور حضرت حلیمہ سعدیہ کا قبیلہ بنو سعد بن بکر نہیں تھا بلکہ بنو سعد بن لیث تھا جو بقول ابن حزم دوسرا قبیلہ تھا۔ دوسری طرف مورخ ابن اثیر، اسد الغابہ دوم، ۱۶۶، میں مقتول مسترضع اور فرزند ربیعہ کا نام ایاس بتا کر ان لوگوں کی تردید کی ہے جو ان کا نام آدم بتاتے ہیں، ابن اثیر نے ان کی آل اولاد کا ذکر نہیں کیا ہے، ابن حجر، اصابہ دوم ۴۹۴ نے ان کا ذکر نہیں کیا لیکن ابن عبد البر الاستیعاب، دوم ۴۹۴، برحاشیہ اصابہ نے فرزند ربیعہ کا نام آدم یا تمام بتایا ہے[۶۱] ابن ہشام، دوم ۴۰۹، ابن اثیر، اسد الغابہ، تہران طباعت (غیر مورخہ) سوم، ۱۷۳، زبیری، نسب قریش، ص ۳۴۳ [۶۲] ابن ہشام، دوم ۷۱، بخاری، باب قتل حمزہ رضی اللہ عنہ (۲۸/۵)، ابن سعد، پنجم ۴۹، امام بخاری اور ابن ہشام کی روایت میں جو ان کے قدموں سے ان کے پہچاننے کا ذکر ہے، اس کا پس منظر یہ ہے کہ حضرات عبداللہ اور جعفر ضمری جب حضرت وحشی کے پاس شہادت حضرت حمزہ کی تفصیلات معلوم کرنے کے لیے حمص پہونچے تو عمامہ سے ان کا چہرہ اس طرح ڈھکا ہوا تھا کہ صرف آنکھیں نظر آتی تھیں اور پورے بدن کو لباس نے ڈھانک رکھا تھا کہ صرف قدم دکھائی دیتے تھے۔ حضرت عبید اللہ نے جب ان سے پوچھا کہ وہ انہیں پہچانتے ہیں تو انہوں نے اپنی لاعلمی کا اظہار کر کے انکی رضاعت کا حوالہ انکے قدموں کی پہچان سے دیا تھا اور وہی انکی معرفت کا ذریعہ بن گیا[۶۳] ابن ہشام دوم ۳۶۳، حضرت امیہ بنت قیس بن عبداللہ اسدی/خزیمی کا حوالہ سوائے ابن ہشام کے اور کسی تذکرہ نگار کے ہاں نہیں مل سکا۔ انکے والد کا البتہ ذکر ملتا ہے اور وہ بھی صرف ہجرت حبشہ کے حوالہ سے حضرت برکۃ بنت یسار مولاۃ ابی سفیان بن حرب اموی کو ابن سعد، ہشتم ۲۴۶ نے مہاجرین حبشہ میں گنانے کے ساتھ انکو بنی عبد الدار کا مولیٰ کہا ہے اور انکے شوہر کی کنیت ابو فکیہہ بتائی ہے۔ نیز ملاحظہ ہو: ابن سعد پنجم، ۱۰۴۔

ٹسٹ ٹیوب بے بی
یا
تجرباتی نلکی زادہ

از جناب سید علیم اشرف صاحب جائسی۔ لیبیا۔

۱۵ نومبر ۱۹۷۷ء طب وجراحت کی تاریخ میں یادگار دن ہے۔ جس دن پہلی بار مصنوعی تلقیح (ARTIFICIAL FRTILIZATION) یا "ٹسٹ ٹیوب بے بی" (TEST TUBE BABY) کا کامیاب تجربہ کیا گیا۔ جس کے نتیجے میں ۲۵ جولائی ۱۹۷۸ء کو پہلی ٹسٹ ٹیوب بچی "لویزا براؤن" کی پیدائش ہوئی۔

یہ تجربہ ڈاکٹر "اڈورڈز" اور ان کے ایک ساتھی ڈاکٹر نے "جان براؤن" اور ان کی بیوی "لیزلی براؤن" کو لے کر کیا تھا اور اس وقت سے لے کر آج تک مختلف ملکوں میں سیکڑوں بچے ٹسٹ ٹیوب کے ذریعے پیدا کیے جا چکے ہیں۔

ٹسٹ ٹیوب کیا ہے "ٹسٹ ٹیوب بے بی" یا تجرباتی نلکی زادہ کا تصور بذات خود بے حد آسان اور سہل ہے اور یہ تصور خاصا قدیم بھی ہے، مسلم کیمیا دانوں جیسے: فارابی اور طغرائی وغیرہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ نظریاتی طور پر اس امکان کے قائل تھے کہ: مناسب طبیعی ماحول میں مطلوبہ انسانی مادے سے خارج رحم بھی اس کی تشکیل ہو سکتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ معینہ اوقات میں عورت کا بویضہ (OVULE) جب اپنے بیض (OVARY) سے خارج ہوتا ہے تو اسے ایک مخصوص آلے کے ذریعے (جسے بطن کے اندر تک پہونچایا جا سکتا ہے) حاصل کر لیا جاتا ہے پھر اسے ایک خاص قسم کے ظرف میں رکھا جاتا ہے جسے "پیٹری ڈش" (PETRI DISH) کہتے ہیں نہ کہ کسی ٹیوب یا نلکی میں جیسا کہ لوگ عام طور پر سمجھتے ہیں۔ اس "ڈش" یا پلیٹ میں ایک طرح کا طبیعی سیال (PHYSIOLOGICAL LIQUID) ہوتا ہے جو بویضہ کی بقا اور اس کے نمونے کے لیے ضروری ہوتا ہے اور اس کے بعد مرد کے نطفے (SPERM) کو بھی بویضے کے ساتھ اسی ڈش میں رکھا جاتا ہے۔ اگر نطفے میں موجود "حیوانات منویہ" (SPERMTOZOA) میں سے کسی کے ساتھ بویضہ کی تلقیح ہوگئی تو تجربے کا یہ حصہ کامیاب قرار پاتا ہے۔

پھر یہ "بویضہ ملقحہ" (FERTILIZIDOVULE) یوں ہی چھوڑ دیا جاتا ہے، تاکہ وہ انقسام وتکاثر کے اپنے طبیعی اور معروف عمل کو مکمل کرے، بیضہ اور حیوان منوی کی بیجوں سے تلقیح کے بعد بنا ہوا یہ خلیہ (CELL) تقسیم کے اس عمل میں دو خلیوں میں تبدیل ہو جاتا ہے پھر دو سے چار اور چار سے آٹھ اور آٹھ سے سولہ خوردبین کے ذریعے اس سارے عمل کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔

طب کی اصطلاح میں اس مرحلے کو شہتوت والا مرحلہ (MORULA) کہتے ہیں، کیونکہ اس مرحلے میں یہ خلیے شہتوت کے پھل سے مشابہت رکھتے ہیں، اسکے بعد یہ خلایا کروی شکل اختیار کر لیتے ہیں جنھیں "جرثومی کرہ" (BLASTULA) کا نام دیا جاتا ہے، جس کے اندر ایک سیال مادہ بھر جاتا ہے، اس سارے عمل میں

دو یا تین دن لگتے ہیں، خورد بین کے ذریعے اس کا مشاہدہ بھی ممکن ہے، اس کے بعد اسی کرے کو "پیٹری ڈش" سے لے کر عورت کے رحم میں معلق (PLANT) کر دیا جاتا ہے جہاں وہ طبیعی طور پر اذن خداوندی سے نمو کے بقیہ مراحل طے کرتا ہے اور پھر طبیعی ولادت ہوتی ہے۔

اگرچہ یہ سارے مراحل بے حد آسان لگتے ہیں مگر عملاً اس میں بڑی پیچیدگیاں ہوتی ہیں چنانچہ نویں دہائی کے اختتام تک تجرباتی نلکی زادہ کے سلسلے میں ہونیوالے تقریباً نوے فیصد تجربات ناکام رہے ہیں۔

ایک اہم اشکال یہاں ایک اجتماعی اور فقہی مسئلہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ تجربہ کے بعد بچے ہوئے "تلقیح شدہ مجمد بویضات (FERTILIZED AND FREEZED OVULES) کا مصرف کیا ہو کیونکہ "پیٹری ڈش" میں بننے والے بہت سے تلقیح شدہ بویضات بچ رہتے ہیں جنھیں مجمد (FREEZED) کر دیا جاتا ہے۔ تاکہ تجربہ کے اگلے کسی مرحلے میں ناکام ہونے کی صورت میں ان کا استعمال کیا جا سکے آخر ان باقی ماندہ "مجمد بویضات" کو کیا کیا جائے، کیا انہیں ضایع کر دیا جائے؟ یا انہیں سائنسی تحقیقات اور طبی تجربات کے کام میں لایا جائے؟ یا کسی دوسری عورت کے لیے استعمال کیا جائے؟......

انسانی زندگی کے اس ایک معاملہ کو خواہ وہ اپنے نمو کے بالکل ابتدائی مرحلے میں ہی کیوں نہ ہو۔ کیا طبیبوں اور سائنس دانوں کو اسے تجربات کا نشانہ بنانے کی اجازت دی جا سکتی ہے؟ اگر دی جا سکتی ہے تو کس حد تک اور کس مرحلے تک؟ چاہے یہ تجربات اعلیٰ ترین انسانی مقاصد کے لیے ہی کیوں نہ ہوں، جیسے:

امراض کی تشخیص و تحقیق اور موروثی خصوصیات کا مطالعہ وغیرہ۔

مغربی دنیا میں اس موضوع پر متعدد علمی مباحثے اور کانفرنسیں منعقد ہو چکی ہیں برطانیہ میں مذہبی نمائندوں، طبیبوں، قانون دانوں اور ارکان پارلیمنٹ پر مشتمل ایک کمیٹی تشکیل دی گئی جس نے اجتماعی طور پر جسم کے باہر ہونے والی تلقیح (INV-ERTO FERTILIZATION) کو ایک ناگزیر ضرورت مانتے ہوئے اس کی اجازت دے دی، البتہ بقایا "اجنہ (EMBRYOS) کے موضوع پر کمیٹی کسی اجتماعی فیصلے تک پہونچنے میں ناکام رہی۔ اہل مغرب کی بات ہمارے لیے نہ سند ہے نہ حجت کیونکہ یہ فیصلہ مغرب کے مخصوص دینی، سماجی اور قانونی احوال و ظروف کے مطابق کیا گیا ہے، اس کے متعلق اسلامی اور شرعی نقطۂ نظر کی وضاحت علمائے کرام اور فقہی اکیڈمیاں ہی کر سکتی ہیں۔ تاہم یہ عرض کرنا بیجا نہ ہوگا کہ باقی ماندہ تلقیح شدہ بویضات یا اجنہ کا موضوع عصر حاضر کا نہایت اہم اور حساس مسئلہ ہے، جس کے بارے میں جلد از جلد شرعی نقطۂ نظر سامنے آنا چاہیے۔ راقم اس کی مختلف صورتیں بیان کر کے اپنی بساط کے مطابق مسئلہ کی توضیح پیش کر رہا ہے۔

مختلف صورتیں بنیادی طور پر مصنوعی تلقیح کی دو قسمیں ہیں: تلقیح داخلی اور تلقیح خارجی اور ان دونوں قسموں کی سات صورتیں ہیں جو عام طور پر پیش آتی ہیں۔ ان کے علاوہ بھی بہت سی صورتیں ممکن ہیں، مگر یہاں فرضی صورتوں سے صرف نظر کر کے صرف عملی صورتوں کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

۱۔ شادی شدہ مرد کے نطفے کو اس کی بیوی کے مہبل (VAGINA) یا

رحم (WOMB) کے اندر انجکٹ کر دیا جاتا ہے جہاں وہ طبیعی طور پر بویضہ (OVULI) سے مل کر تلقیح (FERTILIZATON) کا عمل مکمل کرتا ہے اور اذن خداوندی سے رحم کی دیوار میں معلق ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ حالتِ جماع میں طبیعی طور پر ہوتا ہے۔ اس صورت کا استعمال اس وقت ہوتا ہے جبکہ مرد اپنے نطفے کو مناسب مقام تک پہونچانے پر قادر نہ ہو۔ یہ تلقیح داخلی کی پہلی صورت ہے۔

۲۔ مرد کے نطفے کو کسی اور کی بیوی کو انجکٹ کیا جائے۔ یہ طریقہ اس وقت اپنایا جاتا ہے جبکہ شوہر بانجھ (BARREN) ہو۔

یہ تلقیح داخلی کی دوسری اور آخری قسم ہے بقیہ تمام صورتیں تلقیح خارجی کی ہیں جس کی تشریح پہلے گذر چکی ہے اور جسے عام طور پر ٹسٹ ٹیوب کہا جاتا ہے۔

۳۔ شوہر کے نطفے اور بیوی کے بویضے کو مخصوص طبیعی رعایتوں اور شرطوں (PHYSICAL CONDITIONS) کو ملحوظ رکھتے ہوئے "پیٹری ڈش" میں رکھا جائے اور تلقیح، انقسام اور تکاثر کا عمل گزرنے کے بعد اسے بیوی کے رحم میں منتقل کر دیا جائے، اس صورت کی ضرورت اس وقت پڑتی ہے جبکہ شوہر بانجھ تو نہ ہو مگر اپنے نطفے کو مناسب مقام تک پہونچانے پر قادر نہ ہو، یا پھر بیوی کے رحم کا راستہ (FALLOPIAN TUBE) مسدود ہو۔

۴۔ شادی شدہ مرد کے نطفے کو اس کی بیوی کے علاوہ کسی اور عورت کے بویضہ کے ساتھ ملقح کیا جائے، ایسی عورت کو "رضا کار (DONER)" کہتے ہیں،

اور تلقیح کے عمل کے بعد اسے اس کی اپنی بیوی کے رحم میں منتقل کر دیا جائے، یہ صورت اس وقت عمل میں لائی جاتی ہے جبکہ بیوی کا مبیض (OVARY) معطل یا بیکار ہو مگر اس کا رحم صحیح سلامت ہو۔

۵۔ کسی بھی مرد کے نطفے کو کسی بھی عورت کے بویضے کے ساتھ ملقح کیا جائے یہ دونوں ہی رضا کار کہلاتے ہیں۔ پھر تلقیح شدہ بویضے کو کسی شادی شدہ عورت کے رحم میں منتقل کر دیا جائے جس کا رحم تو کارآمد ہو مگر مبیض معطل ہو اور اسکا شوہر بھی بانجھ ہو۔

۶۔ شوہر کے نطفے اور بیوی کے بویضے کے درمیان تلقیح کی جائے اور اسے کسی رضا کار عورت کے رحم میں منتقل کر دیا جائے، یہ صورت اس وقت پیش آتی ہے جبکہ بیوی کا رحم قابل استعمال نہ ہو (مغربی دنیا میں اس صورت کی طرف اس وقت بھی رجوع کرتے ہیں جبکہ بیوی حمل و ولادت کی ذمہ داریاں اٹھانے کے لیے تیار نہ ہو۔ اگرچہ اس کا رحم صحیح و سالم ہو، یہ امر تہذیب مغرب کی بوالعجبیوں میں سے ہے)۔

۷۔ شوہر کے نطفے اور بیوی کے بویضے کو ٹسٹ ٹیوب میں ملقح کرنے کے بعد اسے اسی شوہر کی دوسری بیوی کے رحم میں منتقل کر دیا جائے، یہ صورت اس وقت عمل میں لائی جاتی ہے جبکہ پہلی بیوی کا بیض صحیح و سالم ہو مگر رحم کارآمد نہ ہو، ظاہر ہے کہ یہ صورت انہیں قوموں اور ملکوں میں ممکن ہے جن کے نزدیک تعدد ازواج ممنوع نہیں ہے۔

اوپر جو رضا کار آیا ہے اس سے وہ مفہوم مراد نہیں جو اردو زبان میں مروج

ہے، بلکہ ان رضاکاروں کی خدمات واقعی رضاکارانہ طور پر بھی ہو سکتی ہیں اور بالمقابل بھی۔ چونکہ ابتدا میں یہ خدمات رضاکارانہ ہی ہوا کرتی تھیں لہذا یہ اصطلاح جاری ہوگئی۔

احکام عامہ اوپر ٹسٹ ٹیوب کی متعارف اور عام طور پر پیش آنے والی جو صورتیں بیان کی گئی ہیں ان کا شرعی زاویۂ نظر سے جائزہ لینے سے پہلے مناسب ہوگا کہ ان شرعی احکام عامہ کو بھی جان لیا جائے جو موضوع سے قریبی تعلق رکھتے ہیں۔

۱۔ شوہر کے علاوہ کسی کے سامنے عورت کا "بے پردہ" ہونا ممنوع و محظور (PROHIBITED) ہے۔

۲۔ ضرورت محظور کو مباح کر دیتی ہے۔

۳۔ محظور کی اباحت (PERMISSION) بقدر ضرورت ہوتی ہے۔

۴۔ عورت کا ایسا مرض جو شدید جسمانی یا نفسیاتی اذیت و کرب کا موجب ہو اور اس کا علاج ایک شرعی مقصد اور ضرورت ہے، جس کے لیے غیر شوہر کے سامنے عورت کا "بے پردہ" ہونا مباح ہوگا۔

۵۔ اوپر بیان کی گئی صورت میں بقدر امکان یہ کوشش ہونی چاہیے کہ طبیب کوئی مسلم عورت ہو یا پھر غیر مسلم عورت۔ ان دونوں کی عدم موجودگی ہی میں پہلے مسلم مرد کی طرف اور اس کے بھی نہ ہونے پر غیر مسلم مرد کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

۶۔ طبیب کے مرد ہونے کی صورت میں عورت کے ساتھ اسکی خلوت

جائز نہ ہوگی، ضروری ہے کہ ساتھ میں اس کا شوہر یا کوئی معتبر عورت موجود رہے۔

ٹسٹ ٹیوب اور شریعت اسلامی کا حکم بلاشبہ ٹسٹ ٹیوب کی طرف اطباء اور سائنسدانوں کی رہنمائی اور ان کے تجربات کو کامیابی سے ہمکنار کرنا اللہ تعالیٰ کا فضل عظیم ہے جس کی بدولت ایسے بے شمار لوگوں کا علاج کیا جا سکتا ہے، اور انہیں اولاد جیسی نعمت عظمیٰ سے بہرہ یاب کیا جا سکتا ہے جو فی نفسہ عقیم (بانجھ) نہیں ہیں بلکہ بعض دوسرے عوارض کے سبب اس نعمت سے محروم ہیں ٹسٹ ٹیوب کی پہلی، تیسری اور ساتویں صورتوں میں اگر شریعت مطہرہ کے مذکورہ بالا عام احکام و قواعد کی رعایت ملحوظ رکھی جائے تو ان میں کوئی شرعی قباحت نظر نہیں آتی چنانچہ ان صورتوں میں مولود کا نسب ثابت ہوگا اور میراث سمیت اس کے دوسرے تمام حقوق بھی مرتب ہوں گے اور ساتویں صورت میں حمل کی ذمہ داری اٹھانے والی دوسری بیوی رضاعی ماں کے حکم میں ہوگی۔

تیسری اور ساتویں صورتوں کی طرف رجوع کرنے کے لیے مزید حزم و احتیاط کی ضرورت ہے کیونکہ تلقیح خارجی شک و شبہ کے موجبات سے خالی نہیں۔

دوسری، چوتھی اور پانچویں صورتیں اختلاط نسب کے پیش نظر قطعی طور پر ناجائز ہوں گی، البتہ چھٹی صورت میں فقہ اسلامی سے دلچسپی رکھنے والے افراد کے لیے دعوت فکر و نظر ہے۔ اس صورت میں شوہر اور بیوی دونوں ہی انجاب (FERTILITY) کی پوری صلاحیت رکھتے ہیں مگر صرف بیوی کا رحم کارآمد نہ ہونے کے سبب وہ اولاد سے محروم رہتے ہیں چنانچہ اس میں

شوہر اور بیوی کے نطفے اور بویضے کے درمیان "پیٹری ڈش" میں تلقیح کی جاتی ہے اور ملقح مادے کو کسی رضاکار عورت کے رحم میں معلق کر دیا جاتا ہے، جہاں وہ نمو کے بقیہ مراحل طے کرتا ہے اور ان مرحلوں میں وہ رضاکار عورت کے جسم سے وہی کچھ حاصل کرتا ہے جو ایک رضیع کسی رضاعی ماں کے جسم سے حاصل کرتا ہے، رضاکار عورت کے رحم میں تعلیق سے پہلے وہ تلقیح خارجی کی تیسری صورت جیسا تھا اور تلقیح کے عمل سے گزرنے کے بعد اس میں اختلاط نسب کا کوئی امکان ہی باقی نہیں رہ جاتا، متعدد ماہرین علم اجنہ کے مطابق تلقیح کے بعد نہ صرف اختلاط نسب کا امکان باقی نہیں رہتا بلکہ تلقیح کے وقت ہی جنین (EMBRYO) کی تمام تر صوری اور معنوی، ظاہری اور باطنی صفات متعین ہو جاتی ہیں[1]۔

اس ضمن میں اب صرف ایک سوال یہ رہ جاتا ہے کہ کیا جنین کے نمو و ارتقا کے لیے کسی رضاکار (اجنبی) عورت کے رحم کے استعمال میں کوئی شرعی قباحت ہے تو بظاہر اس میں کچھ قباحت نظر نہیں آتی، کیونکہ اس میں اور کسی اجنبی عورت کی رضاعت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ایک میں جنین اور دوسرے میں رضیع اپنے نمو و ارتقا میں اجنبی عورت کے جسم سے استفادہ کرتے ہیں۔

بعض حضرات رضاکار عورت کے رحم کے استعمال کے عدم جواز میں ابوداؤد کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو رویفع بن ثابت انصاری سے مروی ہے:۔

"... انی لا اقول لکم الا ما سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول یوم حنین قال: لا یحل لامریء یومن باللہ والیوم الآخر ان یسقی ماءہ زرع غیرہ[2]"

میں تم سے وہی کہتا ہوں جو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہتے سنا، آپ نے غزوہ حنین کے روز فرمایا کہ: جو خدا اور آخرت پر ایمان رکھتا ہے اس کے لیے حلال نہیں ہے کہ اپنا پانی دوسرے کی کھیتی میں ڈالے۔

مگر اس سے استدلال درست نہیں ہے کیونکہ حدیث میں متصلاً یہ بھی ہے کہ "یعنی اتیان الحبالی"۔ پس گویا "ان یسقی ماءہ زرع غیرہ" سے مراد حاملہ سے صحبت کرنا ہے، لہذا اس حدیث سے رضاکار عورت کے رحم کے استعمال کا ناجائز ہونا ثابت نہیں ہوتا اور اگر کوئی چیز ثابت ہو سکتی ہے تو یہ کہ رضاکار عورت اگر شوہر والی ہے تو وضع حمل تک اس کے شوہر کو اس سے کنارہ کش رہنا چاہیے، علاوہ ازیں "ان یسقی ماءہ زرع غیرہ" کا مفہوم شوہر و بیوی کے تلقیح شدہ مادے کی اجنبی عورت کے رحم میں تعلیق پر بھی کسی طرح منطبق نہیں ہے۔ تلقیح شدہ مادے کو نطفے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے دونوں میں واضح فرق ہے۔ بہرکیف یہ صورت مزید بحث و تمحیص کی متقاضی ہے "وَلَعَلَّ اللّٰہَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِکَ اَمْرًا"۔

ٹیسٹ ٹیوب اور ثبوت نسب

بقیہ تمام جائز صورتوں (۱، ۳، ۷) میں بنیادی سوال یا اعتراض یہی پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس مصنوعی طریقۂ تلقیح سے شرعاً ثبوت نسب ہو جائے گا؟

واضح رہے کہ شرعی طور پر ثبوت نسب کے لیے "مجامعت" ضروری نہیں ہے، فقہائے کرام کے یہاں ایسی تصریحات موجود ہیں کہ اگر بغیر مجامعت کے شوہر کے نطفے (SPERM) کو بیوی کے رحم میں پہونچا دیا جائے اور عورت حاملہ ہو جائے تو اس مصنوعی طریقے سے ثبوت نسب ہو جائے گا اور یہی ٹسٹ ٹیوب میں ہوتا ہے۔

کمال الدین ابن ہمام متوفی ۸۶۱ھ/ ۱۴۵۷ء فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

"وما قیل لا یلزم من ثبوت النسب منه وطئوه لان الحبل قد یکون بادخال الماء الفرج دون جماع"[3]

اور جو کہا گیا ہے کہ کسی شخص سے نسب کے ثبوت میں اسکی مجامعت لازمی نہیں ہے کیونکہ بغیر مجامعت کے بھی عورت کی اندام نہانی میں نطفہ پہونچانے سے کبھی حمل واقع ہو جاتا ہے۔

عالمگیری اور رد المحتار میں بھی یہ جزئیہ موجود ہے[4]

احناف کے علاوہ دوسرے مذاہب کے فقہا کے یہاں بھی یہ جزئیہ وارد ہوا ہے، امام دسوقی مالکی متوفی ۱۲۱۹ھ/ ۱۸۰۴ء حاشیہ علی الشرح الکبیر میں فرماتے ہیں کہ:

"ان انزال الخصی او المجبوب اعتدت زوجتها بسبب خلوتها کما انها لا عنان

اگر خصی یا مقطوع الذکر کو انزال ہوتا ہے تو ان کی بیویاں خلوت کے سبب عدت گزاریں گی اور اگر

لنفی الحمل وان لم ینزل فلا لعان علیهما ولا عدة علی زوجتهما"[5]

ان کے شوہر حمل سے انکار کریں تو ان میں لعان ہوگا اور اگر انزال نہیں ہوتا تو نہ ان میں لعان ہوگا اور نہ بیویوں پر عدت ہوگی۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ فقہائے مالکیہ کے یہاں خصی یا مجبوب سے بھی نسب ثابت ہوگا جو صرف مصنوعی طریقۂ تولید کے امکان پر مبنی ہے۔

"لعان" فعل "لاعن یلاعن" کا مصدر ہے۔ جس کا لفظی معنی ایک دوسرے پر لعنت کرنا ہے، فقہ کی اصطلاح میں: اگر شوہر اپنی بیوی پر زنا کا الزام لگائے تو قاضی ان دونوں کے درمیان لعان کرائے گا۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ شوہر چار بار یہ کہے کہ: میں اللہ تعالیٰ کو شاہد بنا کر کہتا ہوں کہ اس نے فلاں کے ساتھ زنا کیا ہے اور میں اس تہمت میں سچا ہوں اور پانچویں بار یہ کہے کہ: اگر میں اپنی اس تہمت میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر خدا کی لعنت ہو، پھر عورت کھڑی ہوگی اور چار بار یہ کہے گی کہ: اس نے مجھ پر جو تہمت لگائی ہے اس میں یہ سراسر جھوٹوں میں سے ہے اور پانچویں بار کہے گی کہ: اگر یہ شخص سچا ہو تو مجھ پر اللہ کا غضب نازل ہو، اس کے بعد وہ عورت اس شخص کے نکاح سے باہر ہو جائے گی اور کبھی بھی اس پر حلال نہ ہوگی۔[6]

ابن قدامہ حنبلی متوفی ۶۲۰ھ/ ۱۲۲۳ء اپنی کتاب "المغنی" میں فرماتے ہیں کہ:

"وقد قیل ان المرأة تحمل من غیر وطء بان یدخل

کہتے ہیں کہ عورت بغیر مجامعت کے بھی حاملہ ہو سکتی ہے بایں طور کہ

ماء الرجل فی فرجها اما بفعلها او فعل غیرها"، ۷	مرد کے نطفے کو اس کے اندام نہانی میں پہونچا دیا جائے خواہ وہ خود ایسا کرے یا کوئی دوسرا۔

امام یحییٰ بن شرف نووی شافعی متوفی ۶۷۶ھ/۱۲۷۸ء فرماتے ہیں کہ:

"واما مجبوب الذکر... فیلحقہ الولد و تعتد امرأتہ..."، ۸	مجبوب الذکر کے بچے کو اس سے منسوب کیا جائے گا اور اسکی بیوی عدت وفات گزارے گی۔

فقہ جعفری میں بھی مصنوعی طریقے سے رحم میں پہونچائے جانے والے نطفے سے ثبوت نسب ہوگا، شیخ خمینی لکھتے ہیں کہ:

"مرد کے نطفے کو آلات کے ذریعے بیوی کے رحم میں پہونچانا اشکال نہیں رکھتا.... اور اگر اس سے بچہ پیدا ہوا تو اس میں کوئی اشکال نہیں، وہ بچہ اسی مرد و عورت کا ہے اور بیٹے والے تمام احکام اس پر جاری ہونگے"
(مسئلہ رقم: ۲۸۷۰، ۲۸۷۱)۹

ٹیسٹ ٹیوب کے متعلق شبہات و اعتراضات کا جواب

ٹیسٹ ٹیوب پر کیے جانے والے بقیہ دوسرے اعتراضات ثانوی درجے کے ہیں، مثلاً یہ کہا جاتا ہے کہ تولید کا یہ طریقہ "فطرۃ اللہ" اور "سنۃ اللہ" کے خلاف ہے اور یہ "تغییر خلق" ہے اس سلسلے میں معترضین مندرجہ ذیل آیات سے استدلال کرتے ہیں۔

۱۔ "فطرت اللہ التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق اللہ" (۳۰:۳۰)	اے لوگو! اللہ کی بنائی ہوئی فطرت کو لازم کرلو، جس فطرت پر اس نے انسان کو پیدا کیا اور اللہ کی تخلیق میں کوئی تبدیلی نہیں۔

اس آیت کریمہ میں انسانی پیدائش کے فطری طریقے کو بھی شامل سمجھنا درست نہیں ہے بلکہ یہاں فطرت سے مراد "دین اسلام" ہے، شیخ اسماعیل حقی متوفی ۱۱۳۷ھ/۱۷۲۵ء فرماتے ہیں کہ:

"ان المراد بالفطرۃ ھنا القابلیۃ للتوحید ودین الاسلام من غیر اباء عنہ وانکار لہ، قال الراغب: فطرۃ اللہ: ما فطر ای ابدع ورکز فی الناس من قوتهم علی معرفۃ الایمان..."۱۰	یہاں فطرۃ اللہ سے مراد بغیر کسی تردد وانکار کے توحید اور دین اسلام کو قبول کرنے کی صلاحیت ہے امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں: فطرۃ اللہ سے مراد تخلیق وایجاد اور معرفت ایمان کی وہ قوت ہے جو انسان کے اندر اللہ تعالیٰ نے ودیعت فرمائی ہے۔

اس تفسیر کی تائید "حدیث فطرت" سے بھی ہوتی ہے، امام بخاری حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"کل مولود یولد علی الفطرۃ فابواہ یهودانہ او ینصرانہ او یمجسانہ....."۱۱	ہر بچہ دین فطرت پر پیدا ہوتا ہے، پھر اس کے والدین اسے یہودی عیسائی یا آتش پرست بنا دیتے ہیں۔

امام نسائی نے بھی ایک حدیث بیان کی ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم

"کل نسمة تولد علی الفطرة حتی یعرب عنه لسانها فابواه یهودانها او ینصرانها"[۱۲]

ہر متنفس دین فطرت پر پیدا ہوتا ہے اور جب اس کی زبان کھلنے پر آتی ہے تو اس کے والدین اسے یہودی یا عیسائی بنا دیتے ہیں۔

۲۔ ولن تجد لسنة الله تبدیلا" (۳۳: ۶۲)

اللہ کی سنت میں ہرگز تبدیلی نہ پاؤگے۔

زیر بحث موضوع میں اس آیت سے بھی استدلال کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کا تعلق بھی اس موضوع سے نہیں ہے بلکہ اس میں اللہ تعالیٰ کی ایک سنت جاریہ کا بیان ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر نبی کی بعثت اور اتمام حجت کے بعد بھی منافقین و مفسدین باز نہیں آتے تو اللہ تعالیٰ انہیں مسلمانوں کے ہاتھوں ہلاک کر دیتا ہے یا انہیں دربدری پر مجبور کر دیتا ہے انسان کی پیدائش کے عمل سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ آیت کا یہ مفہوم ماقبل کی آیتوں کو ملا کر پڑھنے سے پوری طرح واضح ہو جاتا ہے، ان کا ترجمہ حسب ذیل ہے:

"اگر منافقین اور وہ لوگ جن کے دلوں میں کجی ہے اور مدینے میں افواہ پھیلانے والے اپنی حرکتوں سے باز نہ آئے تو ہم ضرور آپ کو ان پر مسلط کر دیں گے، اور پھر وہ مشکل سے آپ کے پاس ٹھہر سکیں گے، ان پر ہر طرف سے لعنت ہوگی، اور وہ کہیں بھی جائیں گے پکڑے جائیں گے اور بری طرح سے مارے جائیں گے، یہ گزشتہ امتوں میں بھی اللہ کی سنت تھی اور آپ اللہ کی سنت (طریقے) میں ہرگز کوئی تبدیلی نہ پائیں گے۔" (۳۳: ۶۰-۶۲)

۳۔ "ولآمرنهم فليغيرن خلق الله" (۴: ۱۱۹)

(شیطان نے کہا کہ) میں انہیں ضرور حکم دوں گا تو وہ اللہ کی مخلوق کو بدل ڈالیں گے۔

بعض حضرات ٹیسٹ ٹیوب کو تغییر خلق قرار دیتے ہوئے اس آیت کے حوالے سے اسے ناجائز قرار دیتے ہیں مگر یہ درست نہیں ہے کیونکہ سب سے مشہور اور معتمد قول کے مطابق تغییر خلق سے مراد جانوروں کے کان وغیرہ کاٹنا ہے جیسا کہ مشرکین عرب کیا کرتے تھے یا پھر تغییر خلق سے مراد کسی بھی مخلوق کو اس کے مقصد تخلیق کے خلاف استعمال کرنا ہے جیسے چاند و سورج کہ انسان کی خدمت کے لیے بنائے گئے ہیں انہیں معبود بنا لینا، ایک اور قول کے مطابق تغییر خلق کا مطلب دین فطرت اسلام میں رد و بدل اور حذف و تغییر کرنا ہے[۱۳]۔

مختصر یہ کہ آیت کریمہ میں مطلق تغییر خلق مراد نہیں ہے بلکہ وہ تغییر خلق مراد ہے جو شریعت کے خلاف ہو مثلاً ختنہ کروانا، تکلیف دہ دانت نکلوانا یا سڑے ہوئے عضو کو کٹوا دینا اگرچہ یہ سب تغییر خلق ہے مگر ممنوع نہیں ہے بعینہ یہی صورت ٹسٹ ٹیوب کی بھی ہے اگر اسے تغییر خلق کے ضمن میں مان بھی لیا جائے تو یہ تغییر خلق کی مؤخر الذکر قسم میں داخل ہوگا۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ سب تداوی اور علاج ہونے کے سبب مطلوب اور مامور بہ ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

"تداووا فان الله لم یضع داء الاوله دواء غیر داء واحد الهرم"[۱۴]

علاج کراؤ! کیونکہ اللہ نے کوئی ایسی بیماری نہیں بنائی جس کی دوا نہ بنائی ہو سوائے ایک بیماری کے اور وہ

بڑھاپا ہے۔

ٹیسٹ ٹیوب پر ہونے والے ثانوی درجے کے اعتراضوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس کے لیے "استمنار بالید" (مادۂ تولید کا غیر فطری حصول) لازم آتا ہے جو ناجائز ہے مگر اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً: استمنار بالید کی تمام صورتیں ناجائز نہیں ہیں، کتب فقہ میں اس کی بعض مشروع صورتیں بھی مذکور ہیں، ثانیاً: مادہ تولید کے حصول کے لیے استمنار بالید لازم نہیں ہے بلکہ اس کے بغیر بھی ممکن ہے، ثالثاً: علاج و تداوی کے لیے استمنار بالید ناجائز ہی نہیں ہے بلکہ علاج کے لیے فصد کی طرح یہ بھی جائز ہے۔

حدیث شریف میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فصد کھلوایا اور اسے بطور علاج دوسروں کے لیے تجویز کیا، سنن ابو داؤد میں کتاب الطب میں باب الحجامہ کے نام سے ایک مستقل باب ہے جس میں متعدد ایسی احادیث موجود ہیں[15]

مختصر یہ کہ ٹسٹ ٹیوب علاج کی ایک قسم ہے اور اس کی جائز صورتوں کو بروئے کار لانا نہ صرف مشروع ہے بلکہ شریعت کا مطلوب بھی ہے بشرطیکہ شریعت مطہرہ کے حدود میں رہ کر اور اس کے عام احکام و قواعد کی پوری رعایت کے ساتھ اس پر عمل کیا جائے، اس کے ذریعے ایسے بے شمار خاندانوں کو راحت پہونچائی جا سکتی ہے جس میں شوہر و بیوی دونوں ہی انجاب کی صلاحیت رکھتے ہوئے بھی اولاد کی نعمت سے محروم ہیں، واللہ اعلم بالصواب۔

حواشی

[1] سنن ابی داؤد، لاہور: فرید بک سٹال ۱۴۰۵ھ/۱۹۸۵ء، ۲: ۱۳۹۔
[2] مطبوعہ، سکھر: مکتبہ نوریہ، ۴: ۱۷۱ [3] دیکھئے: عالمگیری (الفتاوی الہندیہ) بولاق مصر: المطبعۃ الکبری الامیریہ ۱۳۱۰ھ، ۱: ۵۲۵، ورد المحتار، ابن عابدین شامی متوفی ۱۲۵۲ھ/۱۸۳۶ء، استنبول: مطبعہ عثمانیہ، ۱۳۲۷ھ ۲: ۸۰۷
[4] مطبوعہ، بیروت: دار الفکر (بغیر تاریخ)، ۲: ۴۶۸ [5] دیکھئے عام کتب فقہ
[6] المغنی مع الشرح الکبیر، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۴ھ، ۱۰: ۱۸۷ [7] روضۃ الطالبین، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۴۰۵ھ ۸: ۳۲۴ [8] توضیح المسائل (اردو) مطبوعہ سازمان تبلیغ اسلامی ایران، ۱۴۰۴ھ ۵۲۴ [9] تفسیر روح البیان، استنبول: مطبعہ عثمانیہ، ۱۳۳۱ھ، ۷: ۳۱ [10] کتاب الجنائز، لاہور حامد اینڈ کمپنی، سندھ ساگر پرنٹرز، ۱۴۰۲ھ/۱۹۸۲ء، ۱: ۵۲۵، [11] نقلاً عن تفہیم القرآن از سید ابو الاعلی مودودی، تحت تفسیر "فطرت اللہ التی فطر الناس علیہا" الآیۃ، ۳۰: ۳۰ [12] دیکھئے: روح البیان، مرجع سابق، ۲: ۲۸۸، ۲۸۹ [13] سنن ابی داؤد، کتاب الطب، ۳: ۱۶۶ [14] ایضاً، ۳: ۱۶۶-۱۶۸۔

اقبال کے چند موضوعات کی تشریح

خود اقبال کی زبانی

از
جناب محمد بدیع الزماں صاحب - ریٹائرڈ ایڈیشنل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ پٹنہ

اقبال کے کلام میں موضوعات کی ایک بہت لمبی فہرست ہے ان موضوعات میں قرآن اور حدیث کی تعلیمات، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کی سیرتوں کے نمایاں پہلو، فلسفہ و ادب و فن پر نظریات، تصوف اور سلوک کی راہیں، اسلامی تاریخ سے اسلاف کے کارناموں کا ذکر، ملکی اور غیر ملکی سیاست پر تبصرے، فرنگی مدنیت پر طنز و استہزا، الغرض زندگی کا شاید ہی کوئی پہلو ہو جس پر اقبال نے اپنے کلام میں روشنی نہ ڈالی ہو۔ یہ سارے موضوعات بہت سارے مضامین کے عنوانات بن سکتے ہیں اور بہت سے بنے ہیں۔

اقبال کو کہنا بہت کچھ تھا مگر ایک تو وکالت کے پیشہ کی وجہ سے جو ان کا واحد ذریعۂ معاش تھا، ان کے پاس وقت کی تنگی اور دوسرے پابند شاعری کی تنگ دامانی۔ ان سب وجوہ سے اقبال نے اپنے خیالات کے اظہار کے لیے ہزاروں اصطلاحات اور تراکیب خود وضع کیے اور اپنے خیالات کو لفظ

دو لفظ میں سمو دیا۔ چونکہ اصطلاحات و تراکیب زیادہ تر اردو شاعری میں نئے تھے، اس لیے اقبال نے ان اصطلاحات اور تراکیب کی تشریح اپنے کلام میں مختلف نظموں اور غزلوں میں بھی کر دی۔ ان کے کلام سے اس مضمون میں ایسے چالیس موضوعات خود اقبال کی تشریحات کے ساتھ پیش کیے جا رہے ہیں۔ موضوعات کی ترتیب حروف تہجی پر رکھی گئی ہے۔

(۱) استغنا۔ (معراجِ مسلمانی):

خدا کے پاک بندوں کو حکومت میں، غلامی میں ⁂ زرہ کوئی اگر محفوظ رکھتی ہے تو استغنا
(بال جبریل۔ غزل ۱۰، دوم)

نہ ڈھونڈ اس چیز کو تہذیب حاضر کی تجلی میں ⁂ کہ پایا میں نے استغنا میں معراج مسلمانی
(بال جبریل۔ ایک نوجوان کے نام)

(۲) امام برحق۔ (جو تجھے حاضر و موجود سے بیزار کرے):

ہے وہی تیرے زمانے کا امام برحق ⁂ جو تجھے حاضر و موجود سے بیزار کرے
موت کے آئینے میں تجھ کو دکھا کر رخ دوست ⁂ زندگی تیرے لیے اور بھی دشوار کرے
دے کے احساس زیاں تیرا لہو گرما دے
فقر کی سان چڑھا کر تجھے تلوار کرے (ضرب کلیم۔ امامت)

(۳) تقدیر۔ (تقدیر کے پابند نباتات و جمادات):

تقدیر کے پابند نباتات و جمادات ⁂ مومن فقط احکام الٰہی کا ہے پابند (ضرب کلیم۔ احکام الٰہی)

(۴) تقدیر امم۔ (شمشیر و سنان اول، طاؤس و رباب آخر):

میں تجھ کو بتاتا ہوں تقدیر امم کیا ہے ⁂ شمشیر و سناں اول، طاؤس و رباب آخر (بال جبریل۔ غزل ۲۹)

تقدیر امم کیا ہے؟ کوئی کہہ نہیں سکتا ⁂ مومن کی فراست ہو تو کافی ہے اشارا (ارمغان حجاز۔ بڈھے بلوچ کی نصیحت بیٹے کو)

(۵) جذب مسلمانی۔ (سیر فلک لافلاک):

اک شرع مسلمانی، اک جذب مسلمانی :: ہے جذب مسلمانی، سرِ فلک الافلاک (بال جبریل۔ غزل ۱۸)

(۶) حکیمی۔ (نامسلمانی خودی کی) کلیمی۔ (رمز پنہانی خودی کی):

حکیمی نامسلمانی خودی کی :: کلیمی رمزِ پنہانی خودی کی (بال جبریل۔ رباعی)

(۷) حیات۔ (فرائض کا تسلسل، خیال و نظر کی مجذوبی، ذوق سفر، سوز جگر، خودی کا سرور و سوز و ثبات):

وہ فرائض کا تسلسل نام ہے جس کا حیات :: جلوہ گاہیں اس کی ہیں لاکھوں جہان بے ثبات (بانگ درا۔ والدہ مرحومہ کی یاد میں)

حیات کیا ہے؟ خیال و نظر کی مجذوبی — خودی کی موت ہے اندیشہ ہائے گوناں گوں (بال جبریل۔ غزل ۳۔ دوم)

ہر اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا — حیات ذوقِ سفر کے سوا کچھ اور نہیں

رگوں میں گردش خوں ہے تو کیا حاصل — حیات سوز جگر کے سوا کچھ اور نہیں (بال جبریل۔ غزل ۴۴)

تری خودی سے ہے روشن ترا حریمِ وجود — حیات کیا ہے؟ اسی کا سرور و سوز و ثبات (ضرب کلیم۔ تیاتر)

(۸) خودی:-

خودی کیا ہے؟ رازِ درونِ حیات — خودی کیا ہے بیداریٔ کائنات

خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے — فلک جس طرح آنکھ کے تِل میں ہے (بال جبریل۔ ساقی نامہ)

خودی کو جس نے فلک سے بلند تر دیکھا — وہی ہے مملکت صبح و شام سے آگاہ (ضرب کلیم۔ آگاہی)

زندہ خودی، مردہ خودی:

خودی ہو زندہ تو ہے فقر بھی شہنشاہی — نہیں ہے سنجر و طغرل سے کم شکوہِ فقیر

خودی ہو زندہ تو دریائے بیکراں پایاب — خودی ہو زندہ تو کہسار پرنیان و حریر

نہنگ زندہ ہے اپنے محیط میں آزاد — نہنگ مردہ کو موج سراب بھی زنجیر (ضرب کلیم۔ خودی کی زندگی)

خودی ہے زندہ تو ہے موت اک مقام حیات — کہ عشق موت سے کرتا ہے امتحان ثبات

خودی ہے زندہ تو دریا ہے بیکرانہ ترا — ترے فراق میں مضطر ہے موجِ نیل و فرات

خودی ہے مردہ تو مانند کاہِ پیشِ نسیم — خودی ہے زندہ تو سلطان جملہ موجودات (ارمغان حجاز۔ مسعود مرحوم)

خودی کی موت سے پیرِ حرم ہوا مجبور — کہ بیچ کھائے مسلماں کا جامۂ احرام (ضرب کلیم۔ مرگ خودی)

بندۂ حق بیں کی بیدار خودی:

جس بندۂ حق بیں کی خودی ہو گئی بیدار — شمشیر کی مانند ہے برندہ و براق (ضرب کلیم۔ بیداری)

خودی کو نہ دے سیم و زر کے عوض — نہیں شعلہ دیتے شرر کے عوض (بال جبریل۔ خودی)

گر ہنر میں نہیں تعمیر خودی کا جوہر — وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرود (ضرب کلیم۔ وجود)

(۹) خون جگر:

قطرۂ خون جگر، سِل کو بناتا ہے دل

خون جگر سے صدا سوز و سرور و سرود

نقش ہیں سب ناتمام خون جگر کے بغیر

نغمہ ہے سودائے خام، خون جگر کے بغیر (بال جبریل۔ مسجد قرطبہ)

پھر تیرے حسینوں کو ضرورت ہے حنا کی — باقی ہے ابھی رنگ مرے خون جگر میں (بال جبریل۔ ہسپانیہ)

خونِ دل و جگر سے ہے میری نوا کی پرورش — ہے رگ ساز میں رواں صاحب ساز کا لہو (بال جبریل۔ مسجد قرطبہ)

(۱۰) دل:

قصۂ دار و رسن بازیٔ طفلانۂ دل — التجائے اَرِنی سرخیٔ افسانۂ دل

عرش کا ہے کبھی کعبہ کا ہے دھوکا اس پر — کس کی منزل ہے الٰہی! مرا کاشانۂ دل

تو سمجھتا ہی نہیں اے زاہدِ ناداں! اس کو — رشک صد سجدہ ہے اک لغزش مستانۂ دل

خاک کے ڈھیر کو اکسیر بنا دیتی ہے — وہ اثر رکھتی ہے خاکستر پروانۂ دل

عشق کے دام میں پھنس کر یہ رہا ہوتا ہے

برق گرتی ہے تو یہ نخل ہرا ہوتا ہے (بانگ درا۔ دل)

تیری قندیل ہے تیرا دل — تو آپ ہے اپنی روشنائی (بال جبریل۔ غزل ۳۱)

(۱۱) دل و نظر :

دل و نظر بھی اسی آب و گل کے ہیں اعجاز — نہیں تو حضرت انساں کی انتہا کیا ہے
(ارمغان حجاز ۔ "مسعود مرحوم")

(۱۲) دمِ عارف ۔ (نسیم صبحدم) :

دمِ عارف نسیم صبحدم ہے — اسی سے ریشۂ معنی میں نم ہے (بال جبریل ۔ رباعی)

(۱۳) دیرِ کہن ۔ (انبار خس و خاشاک) :

یہ دیر کہن کیا ہے؟ انبار خس و خاشاک — مشکل ہے گزر اس میں بے نالۂ آتش ناک
(بال جبریل ۔ غزل ۱۸)

(۱۴) رمزِ آیۂ اِنَّ المُلُوک ۔ (سلطنت اقوام غالب کی ہے اک جادوگری) :

آ بتاؤں تجھ کو رمز آیۂ ان الملوک — سلطنت اقوام غالب کی ہے اک جادوگری
(بانگ درا ۔ خضر راہ ۔ "سلطنت")

(۱۵) روحِ اسلام ۔ (نور خودی، نار خودی) :

روح اسلام کی ہے نور خودی، نارِ خودی — زندگانی کے لیے نارِ خودی نور و حضور
یہی ہر چیز کی تقویم، یہی اصل نمود — گرچہ اس روح کو فطرت نے رکھا ہے مستور
(ضرب کلیم ۔ "اسلام")

(۱۶) زمانہ ۔ (دموں کے الٹ پھیر کا نام ہے) :

زمانہ کہ زنجیر ایام ہے — دموں کے الٹ پھیر کا نام ہے (بال جبریل ۔ ساقی نامہ)

(۱۷) زندگی ۔ (جاوداں، پیہم دواں، ہر دم جواں ہے زندگی) :

برتر از اندیشۂ سود و زیاں ہے زندگی — ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی
تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ — جاوداں، پیہم دواں، ہر دم جواں ہے زندگی
اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے — سرِ آدم ہے ضمیر کن فکاں ہے زندگی

زندگانی کی حقیقت کوہکن کے دل سے پوچھ
جوئے شیر و تیشہ و سنگ گراں ہے زندگی (بانگ درا ۔ خضر راہ ۔ زندگی)

دل لرزتا ہے حریفانہ کشاکش سے ترا — زندگی موت ہے کھو دیتی ہے جب ذوق خراش
(ضرب کلیم ۔ "مدرسہ")

(۱۸) زندگانی :

زندگانی ہے صدف، قطرۂ نیساں ہے خودی — وہ صدف کیا کہ جو قطرے کو گہر کر نہ سکے
(ضرب کلیم ۔ "حیات ابدی")

(۱۹) سرِ مقام مرگ و عشق :

کھول کے کیا بیاں کروں سر مقام مرگ و عشق — عشق ہے مرگ با شرف، مرگ حیات بے شرف
(بال جبریل ۔ غزل ۱۶ ۔ دوم)

(۲۰) سُلطانی :

خودی کو جب نظر آتی ہے قاہری اپنی — یہی مقام ہے کہتے ہیں جس کو سلطانی
یہی مقام ہے مومن کی قوتوں کا عیار — اسی مقام سے آدم ہے ظل سبحانی
(ضرب کلیم ۔ "سلطانی")

(۲۱) سلطنت ۔ (سپہ کی تیغ بازی) : (فقر و نگہ کی تیغ بازی)

نہیں فقر و سلطنت میں کوئی امتیاز ایسا — یہ سپہ کی تیغ بازی، وہ نگہ کی تیغ بازی
(بال جبریل ۔ غزل ۱۳ ۔ اول)

(۲۲) ضمیرِ مغرب ۔ (تاجرانہ)، ضمیرِ مشرق ۔ (راہبانہ)

ضمیر مغرب ہے تاجرانہ، ضمیر مشرق ہے راہبانہ — وہاں دگرگوں ہے لحظہ لحظہ، یہاں بدلتا نہیں زمانہ

(ارمغان حجاز ۔ "ملا زادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض ۔ ۵")

(۲۳) عشق ۔ (عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولیں) :

عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولیں ہے عشق — عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات
(بال جبریل ۔ ذوق و شوق)

(۲۴) عقابی روح :

عقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں — نظر آتی ہے ان کو اپنی منزل آسمانوں میں
(بال جبریل ۔ ایک نوجوان کے نام)

(۲۵) علم اور فقر :

علم کا مقصود ہے پاکی عقل و خرد — فقر کا مقصود ہے عفت قلب و نگاہ

علم فقیہہ و حکیم، فقر مسیح و کلیم — علم ہے جویائے راہ، فقر ہے دانائے راہ

فقر مقام نظر، علم مقام خبر — فقر میں مستی ثواب، علم میں مستی گناہ

علم کا "موجود" اور، فقر کا "موجود" اور

اشہد ان لا الٰہ، اشہد ان لا الٰہ (بال جبریل۔ غزل ۵۹)

علم اور زندگی:

زندگی کچھ اور شے ہے، علم ہے کچھ اور شے — زندگی سوز جگر ہے، علم ہے سوز دماغ

علم میں دولت بھی ہے، قدرت بھی ہے، لذت بھی ہے — ایک مشکل ہے کہ ہاتھ آتا نہیں اپنا سراغ

اہل دانش عام ہیں، کم یاب ہیں اہل نظر — کیا تعجب ہے کہ خالی رہ گیا تیرا ایاغ
(ضرب کلیم "تربیت")

(۲۶) علم قلندری:

یہ ہے خلاصۂ علم قلندری، کہ حیات — خدنگ جستہ ہے لیکن کماں سے دور نہیں
(بال جبریل۔ غزل ۲۷)

(۲۷) علم و عشق:

علم نے مجھ سے کہا عشق ہے دیوانہ پن

عشق نے مجھ سے کہا علم ہے تخمین و ظن

بندۂ تخمین و ظن! کرم کتابی نہ بن

عشق سراپا حضور، علم سراپا حجاب!

عشق کی گرمی سے ہے معرکۂ کائنات

علم مقام صفات، عشق تماشائے ذات

عشق سکون و ثبات، عشق حیات و ممات

علم ہے پیدا سوال، عشق ہے پنہاں جواب!

(ضرب کلیم "علم و عشق")

(۲۸) غلامی: (ذوق حسن و زیبائی سے محرومی):

غلامی کیا ہے؟ ذوق حسن و زیبائی سے محرومی — جسے زیبا کہیں آزاد بندے، ہے وہی زیبا
(بال جبریل۔ غزل ۱۔ دوم)

(۲۹) فردوس۔ (رخ بے پردہ حسن ازل کا نام ہے):

باغ ہے فردوس یا اک منزل آرام ہے؟ — یا رخ بے پردۂ حسن ازل کا نام ہے؟
(بانگ درا "خفتگان خاک سے استفسار")

(۳۰) فلسفہ و شعر کی حقیقت۔ (حرف تمنا جسے کہہ نہ سکیں روبرو):

فلسفہ اور شعر کی اور حقیقت ہے کیا

حرف تمنا جسے کہہ نہ سکیں روبرو (بال جبریل "دعا")

(۳۱) قلب و نظر کی زندگی۔ (دشت میں صبح کا سماں):

قلب و نظر کی زندگی دشت میں صبح کا سماں — چشمۂ آفتاب سے نور کی ندیاں رواں
(بال جبریل "ذوق و شوق")

(۳۲) مسلمان کی زندگی۔ (نہایت اندیشہ و کمال جنون):

بتاؤں تجھ کو مسلماں کی زندگی کیا ہے — یہ ہے نہایت اندیشہ و کمال جنوں
(ضرب کلیم۔ مدنیت اسلام)

(۳۳) مرد مجاہد۔ (ہو جس کے رگ و پے میں فقط مستی کردار):

وہ مرد مجاہد نظر آتا نہیں مجھ کو — ہو جس کے رگ و پے میں فقط مستی کردار (ضرب کلیم۔ "مستی کردار")

(۳۴) مقصود ہنر۔ (سوز حیات ابدی)

مقصود ہنر سوز حیات ابدی ہے — یہ ایک نفس یا دو نفس مثل شرر کیا

جس سے دل دریا متلاطم نہیں ہوتا — اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا وہ گہر کیا
(ضرب کلیم "فنون لطیفہ")

(۳۵) من کی دنیا، تن کی دنیا: (من کی دنیا سوز و مستی جذب و شوق، تن کی دنیا سود و سودا مکر و فن):

من کی دنیا؟ من کی دنیا سوز و مستی جذب و شوق — تن کی دنیا؟ تن کی دنیا سود و سودا مکر و فن

من کی دولت ہاتھ آتی ہے تو پھر جاتی نہیں — تن کی دولت چھاؤں ہے، آتا ہے دھن جاتا ہے دھن

من کی دنیا میں نہ پایا میں نے افرنگی کا راج
من کی دنیا میں نہ دیکھے میں نے شیخ و برہمن (بال جبریل۔ غزل ۲، دوم)

(۳۶) **موت**۔ (عالم معنی کا سفر):

نظر اللہ پہ رکھتا ہے مسلمانِ غیور　　موت کیا شئے ہے؟ فقط عالم معنی کا سفر (ضرب کلیم "لاہور و کراچی")

(۳۷) **مہدئ برحق**۔ (ہو جس کی نگہ زلزلۂ عالم افکار):

دنیا کو ہے اس مہدئ برحق کی ضرورت
ہو جس کی نگہ زلزلۂ عالم افکار (ضرب کلیم "مہدی برحق")

(۳۸) **ندرت فکر و عمل**۔ (ذوق انقلاب، ملت کا شباب):

ندرتِ فکر و عمل کیا شئے ہے؟ ذوق انقلاب　　ندرت فکر و عمل کیا شئے ہے؟ ملت کا شباب
ندرت فکر و عمل سے معجزات زندگی　　ندرت فکر و عمل سے سنگ خارہ لعل ناب (بال جبریل "مسولینی")

(۳۹) **وجود**۔ (جوہر خودی کی نمود):

وجود کیا ہے؟ فقط جوہر خودی کا نمود　　کر اپنی فکر کہ جوہر ہے بے نمود ترا (ضرب کلیم "افرنگ زدہ")
اگر نہ ہو تجھے الجھن تو کھول کر کہہ دوں　　وجود حضرت انساں نہ روح ہے نہ بدن (ضرب کلیم "آدم")
جہاں میں لذت پرواز حق نہیں اس کا　　وجود جس کا نہیں جذب خاک سے آزاد (بال جبریل "پرواز")

(۴۰) **یقین**۔ (بیاباں کی شب تاریک میں قندیل رہبانی):

گماں آباد ہستی میں یقیں مرد مسلماں کا
بیاباں کی شب تاریک میں قندیل رہبانی
(بانگ درا "طلوع اسلام")

حضرت شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی کا عربی کلام؟

از
ابو صہیب رومی مچھلی شہری

(سلسلہ کے لیے ملاحظہ ہو معارف مارچ ۱۹۹۶ء)

مئی و جون ۱۹۹۵ء کے معارف میں ڈاکٹر سید لطیف حسین ادیب کا جو تحقیقی مقالہ "حضرت شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی کا عربی کلام" شایع ہوا تھا، اس کے متعلق راقم کی معروضات مارچ ۱۹۹۶ء میں چھپی تھیں، انہیں ص ۲۱۲ پر ایک ذیلی سرخی "ناد علی کی اصل حقیقت" کے تحت لکھا گیا تھا کہ "اس کی اصل حقیقت سمجھنے کے لیے حضرت خواجہ نصیر الدین چراغ دہلی علیہ الرحمہ کے مشہور خلیفہ حضرت سید محمد گیسو دراز علیہ الرحمہ کے مجموعہ ملفوظات "جوامع الکلم" کی یہ روایت سامنے رہنی چاہیے۔

اس کے بعد مختصر طور پر اس روایت کا مفہوم و خلاصہ صرف حافظہ کی مدد سے لکھدیا گیا تھا، وہ رسالہ "جوامع الکلم" تلاش بسیار کے باوجود اس وقت ہاتھ نہ آسکا تھا، مگر مضمون کی اشاعت کے بعد اچانک ایک روز کتابوں کے درمیان وہ رسالہ مل گیا، رسالہ دیکھنے پر بات یوں صاف ہوئی کہ:

"ناد علی" سے متعلق وہ روایت اصل رسالہ جوامع الکلم کے متن میں مذکور نہیں ہے بلکہ مرتب رسالہ نے اپنے شایع کردہ رسالہ کے حاشیہ پر درج کی ہے، اس

حاشیہ کی نقل ملاحظہ ہو۔

"یہ رباعی (نادعلی والی رباعی) حضرت سید محمد گیسو دراز کے مزار کے اطراف شش پہلو مناروں پر کندہ ہے اس وظیفے کا پس منظر اور شانِ نزول بھی سن لیجیے۔

"کہا جاتا ہے کہ خیبر کی جنگ میں سیدنا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ شریک نہیں رہے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں بال بچوں کی نگرانی کے لیے چھوڑ دیا تھا، جس طرح غزوۂ بدر کے موقع پر سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کو سیدہ رقیہ کی دیکھ بھال کے لیے چھوڑ دیا تھا ۷ھ کا واقعہ ہے، خیبر میں سیدنا جعفر طیار رضی اللہ تعالیٰ عنہ حبشہ سے آکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ملے تھے، ان کی بیوی حضرت اسماء بنت عمیس ساتھ تھیں۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کس دیومالائی طریقہ سے خیبر پہنچایا گیا ہے وہ سننے کے قابل ہے۔

"شیعی حضرات راوی ہیں کہ خیبر میں صحابہ کو سخت ہزیمت کا سامنا کرنا پڑا جس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پریشانی لاحق ہوئی اس وقت حضرت جبرئیلؑ نازل ہوئے اور دعائے "نادعلی" کی تعلیم دی۔

پھر کیا تھا ادھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کو مدد کے لیے پکارا اور ادھر حضرت علی کو مدینہ میں کشف سے معلوم ہوگیا اور آپ دلدل پر سوار ہوگئے، دلدل آگے بڑھنے پر آمادہ نہ تھا تو آپ نے اس سے کہا تجھے معلوم نہیں کہ رسول اللہ مدد کے لیے پکار رہے ہیں اور تو اپنی جگہ سے کھسکتا بھی نہیں ہے"

یہ سننا تھا کہ دلدل چند سیکنڈ میں خیبر پہنچ گیا اور آن کی آن میں خیبر فتح ہوگیا"۔

(حاشیہ رسالہ جوامع الکلم ص۲۳ شایع کردہ انجمن تحفظ ناموس صحابہ مومن پورہ گلبرگہ)

روایت کی اس تفصیل سے یہ بات بھی کھل کر سامنے آگئی کہ صرف پروپیگنڈہ ہی کو مذہب جیسی اہمیت دینے والوں نے "نادعلی" کے توحید شکن قطعہ کو حضرت خواجہ محمد گیسو دراز کے مزار کے گرد بنے ہوئے مناروں پر کندہ کرکے کس طرح اسے "امٹ" بنا دیا ہے۔ یہ قطعہ اگر کتب ملفوظات میں چھپنے ہی تک محدود رہتا تو ممکن تھا کہ کچھ دنوں بعد چھپ بھی جاتا لیکن اس صورت میں کہ اسے "مناروں" پر منقوش کراکے "نقش کالحجر" کا مصداق بنا دیا گیا ہے، اب بھلا اس کے چھپنے اور مٹنے کا امکان ہی کہاں باقی رکھا گیا ہے، اب تو جب تک مزار اور اس پر حاضری دینے والے باقی ہیں، یہی نقش کام دیتا رہے گا، یہی وجہ ہے کہ "نادعلی" مزار کے مناروں کی طرح معتقدین کے دلوں پر بھی نقش ہے۔

اب ہم حسب وعدہ حضرت سیدنا ابوبکر صدیقؓ کی طرف منسوب غزل یا مناجات کے بارے میں اپنی گزارشات پیش کرتے ہیں۔

معارف بابت جون ۱۹۹۵ء (ص۴۶۰) میں حضرت سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مناجات (یا غزل؟) سے متعلق مخطوطہ کا عنوان یوں دیا گیا ہے:

"خمسہ"

تضمین جناب نیاز بے نیاز علیہ الرحمہ بر غزل امیر المومنین حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

عنوان بالا میں زیر بحث "مناجات" کے لیے لفظ "غزل" کا استعمال خاص طور پر غور و توجہ چاہتا ہے۔ حضرت سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب یہ اشعار "مناجات" کے اشعار کہے اور سمجھے جاتے ہیں، خود جناب محترم ڈاکٹر سید لطیف حسین ادیب صاحب نے بھی اپنے فاضلانہ علمی و تحقیقی مقالہ کی پہلی قسط میں جہاں حضرت شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی علیہ الرحمہ کے "مجموعۂ قصائد" کے مشمولات کی تفصیل بتائی ہے وہاں خمسۂ سوم کے متعلق تحریر فرمایا ہے "خمسۂ سوم: حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی مناجات کی تخمیس"

مدعائے عرض یہی ہے کہ حضرت سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب یہ "اشعار" مناجات ہی کہے اور لکھے جاتے رہے ہیں، ان اشعار کے لیے لفظ "غزل" کا استعمال زیر بحث مخطوطہ میں پہلی بار دیکھنے کو ملا ہے۔

اول تو اس مخطوطہ کا یہ انکشاف (کہ یہ اشعار غزل ہیں) بجائے خود موجب تعجب ہے اور مزید تعجب اس وجہ سے بھی ہے کہ فارسی و اردو شاعری میں تو غزل کا لفظ (سخن با زناں گفتن) کے مفہوم کے لیے بولا جاتا ہے، لیکن عربی ادب و شاعری میں اس صنف سے تعلق رکھنے والی صنف سخن کو غزل کے بجائے "نسیب" کہتے ہیں۔

عربی شاعری کا مشہور و معروف انتخابی مجموعہ دیوان حماسہ کے نام سے متعارف و متداول ہے، اس میں بھی "باب النسیب" ہی کے تحت ایسے اشعار ذکر کیے گئے ہیں جنھیں اردو و فارسی کی مروج اصطلاح میں غزل ہی کہا جائے گا۔ لیکن عربی کی قدیم شاعری میں اس مفہوم کے لیے "غزل" نہیں بلکہ "نسیب" کی

اصطلاح شائع و ذائع تھی۔

اس بات کا یقین کیسے کیا جائے کہ حضرت شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی علیہ الرحمہ جو صرف صوفی و شاعر یگانہ تھے بلکہ زبردست صاحب علم و صاحب درس بھی تھے، جیسا کہ فاضل محترم جناب ڈاکٹر سید لطیف حسین صاحب ادیب رقمطراز ہیں:

"آپ نے سلسلۂ درس شروع کیا کثیر تعداد میں ملکی اور غیر ملکی طلبہ آپ کے حلقۂ درس میں شامل ہوئے۔ آپ طلبہ کی ضرورت کے مطابق کتابیں املا کرا دیتے تھے، وہی طلبہ فارغ التحصیل ہونے کے بعد ان کتابوں کو اپنے بلاد اسلامیہ لے گئے (خیال یہ ہے کہ املا کرائی جانے والی کتابوں میں زیادہ تر وہ کتابیں ہوں گی جو بلاد اسلامیہ میں مروج نہ ہونگی، ابوصہیب) جس کی وجہ سے حضرت شاہ نیاز احمد نیاز کو اپنی حیات ہی میں غیر معمولی احتشام میسر ہوا۔" (معارف مئی ۹۵ء)

حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمہ کے میسر شدہ اس "احتشام" اور ان کے "بلند علمی مقام" کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ بات کسی طرح قرین قیاس نہیں سمجھی جاسکتی کہ سیدنا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب ان مناجاتی اشعار کو حضرت موصوف نے غزل سمجھا یا لکھا ہوگا، عنوان کی یہ تعبیر کسی ایسے شخص کی تعبیر معلوم ہوتی ہے جو شاید عربی شاعری کی ابجد اور اس کی معمولی اصطلاح سے بھی نابلد ہے۔

حضرت علیہ الرحمہ کے متوسلین اہل عقیدت و محبت میں سے جو صاحب بھی آپ کے "عربی کلام" پر کام کا شوق رکھتے ہوں ان کی سہولت کے لیے اس عربی کلام

سے متعلق بحث وتحقیق کے مختلف گوشے زیر نظر مضمون میں سامنے رکھے جا رہے ہیں، امید یہی ہے کہ طالبان تحقیق کو اپنی تحقیق میں اس سے مدد مل سکے گی۔

زیر بحث مخطوطہ کا عکس جتنا واضح اور صاف ہونا چاہیے تھا واقعہ یہی ہے کہ اتنا واضح نہیں ہے اور یہ بے سواد بصیرت کی کمی کے ساتھ ساتھ ضعف بصارت کا بھی مریض ہے، مخطوطہ کے عکس میں ترجمہ کا پڑھنا ایک مستقل مرحلہ محسوس ہوتا رہا ہے۔ اس لیے اس سلسلہ کی پہلی ضرورت تو یہ ہے کہ حضرت شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی کے ان "قصائد عربیہ" کی دوسری نقول بھی دریافت کرکے انہیں زیادہ صاف اور واضح طور پر شایع کیا جائے۔

فاضل محترم جناب ڈاکٹر سید لطیف حسین ادیب کو تو اس کی دوسری نقول کی واقفیت وباخبری حاصل ہے۔ ان کی نظر میں جناب مسعود حسین صاحب نظامی کا وہ مقالہ بھی ہے جو اب سے تقریباً اٹھائیس سال پہلے معارف (مئی ۶۸ء) میں شایع ہو چکا ہے، موصوف کی نظر میں "ہدیٰ" ڈائجسٹ دہلی (بابت جون ۶۹ء) کا شمارہ بھی ہے جس میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب زیر بحث مناجات شایع ہوئی ہے۔

راقم السطور ان مراجع سے تہی دست اور ایسے تحقیقی کاموں کے لیے درکار ہمت وحرکت سے تقریباً محروم ومعذور ہے ورنہ کوشش کرتا کہ دوسرے طالبان تحقیق کے ساتھ کچھ تعاون کر سکوں۔

اس زیر بحث مناجات سے متعلق اپنی پرانی اور ذاتی معلومات کی بنیاد پر یہ انکشاف کرنا بہتر ہی ہوگا کہ راقم السطور نے اب سے تقریباً پچاس، پچپن سال

پہلے (بیسویں صدی کی چوتھی یا پانچویں دہائی میں) یہ مناجات بین السطور ترجمہ کے ساتھ ایک کتبہ کی شکل میں ایک صفحہ پر چھپی ہوئی خود اپنے گھر میں آویزاں دیکھی تھی جو میرے برادر محترم علیہ الرحمہ کہیں سے لائے تھے۔

یہ مناجات ہم دونوں ہی بھائی اکثر اپنی رو میں پڑھتے رہتے تھے، ہم لوگ خاندانی ونسبی لحاظ سے بھی اس مناجات کے ساتھ ایک طرح کا جذباتی لگاؤ رکھتے تھے۔

اب معارف میں شایع شدہ اشعار مناجات دیکھ کر مجھے ذاتی طور پر اتنا فیصلہ میں تو کوئی دشواری اور تامل محسوس نہیں ہو سکا کہ یہ شایع شدہ اشعار سب کے سب میرے پڑھے ہوئے بلکہ زبانی یاد بھی ہیں لیکن بعد کو جب بعض اہل علم کی طرف سے یہ بات علم میں آئی کہ اس مناجات کی نسبت حضرت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف قابل اعتماد نہیں ہے بلکہ بعض حضرات نے یہاں تک بات کہہ دی کہ ان اشعار کی بحر (یعنی بحر رمل مثمن) عربی شاعری میں مروج ہی نہیں ہے اس کے بعد پھر اس تبرک کو محفوظ رکھنے کی فکر بھی نہیں کی گئی۔

اس عربی مناجات سے متعلق ان تمہیدی گزارشات کے بعد مخطوطہ کے عکس میں جو فرو گذاشتیں اس ضعیف البصر کو بھی نظر آ گئی ہیں وہ آیندہ سطور میں پیش کی جا رہی ہیں۔

ان معروضات کا مقصد "خردہ گیری" ہرگز نہیں ہے لیکن چونکہ محترم ڈاکٹر لطیف حسین صاحب نے مخطوطہ کی اشاعت کے ساتھ ساتھ سلسلۂ نیازیہ کے وابستگان کو دعوت دی ہے کہ وہ آگے بڑھ کے اس کام کو آگے بڑھائیں، اس کی وجہ سے

بجا طور پر یہ توقع ہوگئی ہے کہ شاید یہ کام آگے بڑھے، ایسی صورت میں احقر کی یہ معروضات اگر طالبان تحقیق کے پیش نظر رہیں گی تو یہ تحقیقی کام بہتر سے بہتر طور پر انجام پا سکے گا۔

قسط سابق کی ترتیب کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں بھی ان فروگزاشتوں کی نشاندہی مقدم رکھی جائے جو اعراب و کتابت کی اغلاط کے تحت آئی ہوں۔ ملاحظہ ہو معارف بابت جون ۱۹۹۵ء صفحہ ۴۴۶ پر درج "خمسہ" کا پہلا شعر (فرمودۂ حضرت شاہ نیاز احمد نیاز علیہ الرحمہ)

"رَبِّ خَرِّجْ قلبی واکشف الغم الثقیل

انت لی فی الدین والدنیا وکیلی والکفیل"

یہ شعر مخطوطہ کے عکس میں صاف نہیں آسکا ہے، لفظ خَرِّجْ کا انداز کتابت کچھ ایسا شکست ہوگیا ہے کہ جیم کے بعد ہا کا اضافہ سا لگتا ہے خرجہ سا لکھا ہوا ہے، اگر واقعتاً ایسا ہی ہے تو یہ ہا غلط ہے اسے آپ ہائے غضب کی بجائے "ہائے غلط" فرمالیں اور غم کا لفظ بھی صاف نہیں آیا ہے، غم تو یوں بھی سیاہ و تاریک کہا اور سمجھا جاتا ہے عکس میں تو یہ بالکل ہی روسیاہ ہوکر سامنے آیا ہے۔

اسی خمسہ کا پانچواں مصرع (جو اصل مناجات کا دوسرا مصرع ہے) ملاحظہ ہو:

ع "مُفْلِسٌ بِالقصدِ قد یاتی عِندَ بابک یاجلیل"

بابک میں دوسری با کو کسرہ (زیر) ہونا چاہیے کہ وہ عند کا مضاف الیہ ہے مگر عکس میں زبردستی زبر (فتحہ) دیدیا گیا ہے۔

(۲) دوسرے خمسہ کا پہلا مصرع ملاحظہ ہو:

ع "ضاءَ عمرہٗ فی ھوی نفسٍ وفی لعبٍ ولھو"

خط کشیدہ لفظ ضاء عکس مخطوطہ میں ء (ہمزہ) ہی دکھائی دے رہا ہے، اگر یہ میری عین بصارت کی کمزوری کا نتیجہ نہیں ہے تو ناقل وکاتب کی عین غلطی ہے کہ بجائے پوری ع لکھنے کے عین کا صرف سرِ ع بنا دیا جو ہمزہ ہی سمجھا اور پڑھا جائے گا، اس نے یہ نہ سوچا کہ اس کی اس معمولی سی غلطی کی وجہ سے شاعر کا مطلب ہی کچھ سے کچھ ہوجائے گا کیونکہ ضاع اگر عین سے لکھا جائے تو معنی ضایع ہونے اکارت جانے کے ہوں گے اور اگر ضاء ہمزہ کے ساتھ لکھا جائے تو معنی روشن وتابناک ہونے کے ہوں گے۔

شاعر بزرگوار حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمہ تو یہ فرمارہے ہیں کہ ان کی عمر خواہش نفس اور لعب ولھو میں ضایع اور اکارت گئی اور ناقل وکاتب نے عین کو ہمزہ بنا کر یہ مطلب پیدا کردیا کہ ان کی عمر خواہش نفس اور لعب ولھو کی وجہ سے روشن وتابناک ہوگئی، لاحول ولاقوۃ الا باللہ، استغفر اللہ ومعاذ اللہ۔

ضاعَ اور ضاءَ سے متعلق یہ گفتگو کرتے ہوئے عربی ادب کی ابتدائی کتاب نفحۃ الیمن کی ایک حکایت یاد آگئی۔ اب سے تقریباً ساٹھ سال پہلے نفحۃ الیمن پڑھی تھی، کتاب اس وقت پیش نظر نہیں ہے، یادداشت کی بنیاد پر وہ حکایت نقل کرتا ہوں، اگر کوئی سہو ہو تو اہل علم تسامح فرمائیں۔

مشہور خلیفہ وبادشاہ ہارون رشید کے محل میں "خالصہ" نامی ایک کنیز تھی، یہ بادشاہ کو بہت عزیز تھی ہارون رشید نے اسے ایک بیش قیمت ہار پہنا رکھا تھا۔ ایک بار اس کے درباری شاعر ابونواس نے بادشاہ کی شان میں کچھ اشعار کہے

اور انعام کا امیدوار ہوا مگر انعام نہ ملا تو ہجو کا راستہ اختیار کیا اور دربار سے باہر جاکر محل کے دروازہ پر یہ شعر لکھتا ہوا چلا گیا ؎

لقد ضاع شعری علے بابکم کما ضاع عقد علے خالصہ

میرے اشعار آپ کے دربار میں ایسے ہی ضائع ہوئے جیسے خالصہ کے گلے میں ہار ضایع ہوا ہے۔

بادشاہ کو اس حرکت کی اطلاع دی گئی، ابونواس کی فوراً طلبی ہوئی۔ صورتحال سمجھ گیا اور محل میں داخل ہوتے ہوتے دونوں مصرعوں میں ضاع کے عین کا نصف حصہ صاف کرتا گیا، اب شعر یوں ہوگیا تھا ؎

لقد ضاء شعری علے بابکم کما ضاء عقد علے خالصہ

میرے اشعار آپ کے دربار میں ایسے چمک گئے جیسے خالصہ کے گلے میں ہار جگمگا رہا ہے۔

ابونواس کی اس حرکت پر جو ادبی فقرہ کہا گیا ہے وہ نہایت ہی برجستہ اور پُرلطف ہے، فقرہ کہا گیا کہ ھذا شعر قلعت (یا فقئت) عیناہ فابصر" یہ ایسا شعر ہے جس کے دونوں عین (دونوں آنکھیں) پھوڑ دی گئیں تو بصارت آگئی۔

معروضات کی خشکی و بے مزگی دور کرنے کے لیے یہ حکایت بے تکلف لکھدی گئی، کچھ ایسی ہی صورت یہاں بھی ہوگئی ہے۔

(۳) چوتھے مخمس میں بند کے اصل مناجات کے دونوں مصرعوں میں کتابت کی چھوٹی موٹی فروگزاشتیں موجود ہیں ان کی اصلاح و تصحیح ہو جانی چاہیے۔

مصرع اولیٰ میں" ذنوب" کا لفظ ذال کے زبر کے ساتھ (بالفتح) ذَنوب لکھا گیا ہے جبکہ یہ لفظ ذنب (بمعنی گناہ) کی جمع" ذُنوب" ہے جو بالضم آتی ہے بالفتح نہیں۔

مصرع ثانیہ میں" وَاصْفَحْ" (درگزر کر) کے معنی میں صیغہ امر حاضر ہے یہ لفظ صرف ہمزہ کے ساتھ ہے اسے الف ولام کے ساتھ" والصفح" لکھدیا گیا ہے، ہاں اس کے بعد کا لفظ ضرور" الصفح الجمیل" ہے، وہ درست ہے۔

(۴) پانچویں مخمس کا چوتھا مصرع (یعنی اصل شعر کا پہلا مصرع) دیکھیے۔ مصرع یوں لکھا گیا ہے" قُل لنارٍ اُبرِدِیْ یارَبِّ فی حقی کما" اس میں نارٍ بالتنوین بغیر اضافت ہائے متکلم تحریر ہے اور" اُبْرِدِیْ" امر صیغہ واحد مونث حاضر میں ہمزہ تو مضموم صحیح لکھا گیا ہے لیکن سراء کو مکسور لکھدیا گیا ہے یہ تو بہرحال غلط ہے کیونکہ یہ لفظ باب نصر سے مضموم العین ہی آتا ہے اور مضارع مضموم العین کی صورت میں امر کا صیغہ بھی مضموم العین ہی ہوتا ہے، مضارع اگر مکسور العین (باب ضرب سے) ہوتا تو ہمزہ بھی مکسور ہوتا اور امر بھی مکسور العین ہوتا۔ ہمزہ مضموم کہیں بھی مکسور العین کے ساتھ جمع نہیں ہوتا ہے۔

اوپر لکھ چکا ہوں کہ یہ مناجات ایک زمانے میں ایک مدت تک ہمارے گھر میں آویزاں تھی اور تقریباً تمام ہی شعر مجھے اب تک زبانی یاد یا ذہن میں محفوظ ہیں، مجھے ایسا ہی یاد ہے کہ یہ لفظ" قل لناری" ہے یعنی" آپ میری نار دوزخ سے فرما دیجیے کہ وہ ٹھنڈی ہو جائے۔ اگر مخطوطہ کے مطابق ہائے متکلم نہ ہوگی تو یہ نسبت کا لطف باقی نہ رہے گا، ویسے اگر کسی صاحب کو اس کی صحت کا یقین و اصرار ہو تو احقر اسے بحث کا موضوع صرف اس وجہ سے بنانا پسند نہ کرے گا کہ اسے تو اسی طرح یاد ہے،" یاد" قابل اعتماد یا لائق استناد نہیں ہو سکتی۔

یہ بات صرف اس لیے لکھدی گئی کہ طالبان تحقیق میں سے جو صاحب آگے

بڑھیں وہ اس لفظ کے اس پہلو پر بھی نظر رکھیں کہ اصل مناجات میں یہ لفظ کس طرح آیا ہے۔

(۵) چھٹے مخمس میں تضمین کا تیسرا مصرع یوں ہے ع

"اَبْقَنِیْ بِاللطف فِی العُقبیٰ بِجَنَّاتِ نَعِیْم"

اس مصرع کے اول و آخر کے دونوں لفظ (جو خط کشیدہ ہیں) اصلاح طلب نظر آتے ہیں، پہلا لفظ "اَبْقَنِیْ" قاف کے کسرہ کے ساتھ ہونا چاہیے کہ یہ لفظ اِبْقا (باب افعال) کا صیغۂ امر ہے، باب افعال میں امر کا وزن اَفْعِلْ عین کلمہ کے کسرہ ہی کے ساتھ متعین ہے، قاف کو زبر دیدینا غلط اور زبردستی کا مصداق ہوگا ابقا کا امر اَبْقِ آتا ہے۔ مصرع کا آخری فقرہ "بجنات نعیم" بھی محل غور ہے۔ قرآن مجید میں اس طرح کا فقرہ شاید دو ہی طرح سے آیا ہے، سورۂ طور میں ہے: "اِنَّ الْمُتَّقِیْنَ فِیْ جَنّٰتٍ وَّنَعِیْمٍ" یہاں جنات اور نعیم کو واؤ عطف کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، دوسری جگہ سورۂ واقعہ میں یوں آیا ہے "اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُقَرَّبُوْنَ فِیْ جَنّٰتِ النَّعِیْمِ" یہاں ترکیب اضافی کے ساتھ یہ دونوں لفظ آئے ہیں۔

بظاہر یہی بات سمجھ میں آتی ہے حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمہ نے اس دوسری آیت سے اقتباس فرمایا ہوگا لیکن چونکہ شعر کے وزن کی مجبوری تھی، حرف جر فی نہیں لا سکتے تھے اس لیے فی کی جگہ باء لے آئے ہوں گے، لیکن ان دونوں کو ترکیب اضافی کے ساتھ لانے میں کوئی مجبوری نہ تھی۔ "بجنات النعیم" کا فقرہ بھی وزن میں آجاتا ہے اس لیے دوسری نقول سے مراجعت کے بعد ہی فیصلہ ہو سکتا ہے کہ حضرت نے کیا فرمایا ہے؟

(۶) چھٹے مخمس کے بند کے دونوں ہی مصرعے اصلاح طلب ہیں، بند کا شعر یوں تحریر ہے:

رَبِّ هَبْ لِی کَنْزُ فَضْلٍ اَنْتَ وَهَّابٌ کَرِیْم ؛ اَنْتِیْ مَا فِیْ ضَمِیْرِیْ دُلَّنِیْ غَیْرَ الدَّلِیْل

مخطوطہ میں هَبْ لی کو هَبْلِیْ لکھا گیا ہے یہ اصولی طور پر غلط ہے، هَبْ صیغۂ امر ہے، لی (جار و مجرور) اس سے متعلق ہے، یہ دونوں دو علیحدہ علیحدہ لفظ ہیں انہیں ایک ساتھ ملا کر لکھنا جس طرح مخطوطہ میں لکھا گیا ہے غلط فہمی کا موجب بھی ہے اور غلط بھی ہے، یہاں پر دوسری غلطی کنز فضل کا اعراب ہے، یہ فقرہ هب کا مفعول بہ ہونے کی وجہ سے حالت نصبی میں ہے، کنز کی زاء کو مفتوح لکھنا تھا لیکن کاتب صاحب نے خیال کیا کہ کنز خزانہ ہے مفتوح (کھلا ہوا) نہ رہنا چاہیے، اس لیے اسے ضم کر دیا، پیش کے ساتھ لکھدیا، شعر کے دوسرے مصرع میں ضمیری کی راء عکس میں واضح نہیں آسکی ہے، غیر عربی داں اسے آسانی سے نہ پڑھ سکے گا۔

یہاں تک لکھ چکا تھا کہ ایک صاحب کے پاس حضرت حاجی امداد اللہ صاحب علیہ الرحمہ کے متعدد رسائل کا مجموعہ دیکھنے کو مل گیا، ان رسائل میں حضرت حاجی صاحب علیہ الرحمہ کا ایک رسالہ جہاد اکبر بھی شامل ہے جس کے ساتھ ہی ان کا کچھ منظوم کلام "نالۂ امداد غریب" کے عنوان سے موجود ہے، اس نالۂ امداد غریب میں ایک مخمس بھی ہے جو اسی زیر بحث "مناجات" پر بشکل تضمین کہی گئی ہے، اس تضمین کی نقل راقم نے اپنے پاس رکھ لی ہے، ضرورت پر اس کے حوالہ سے بات لکھتا رہوں گا۔ واضح رہے کہ یہ تضمین اردو میں ہے۔ اس میں دوسرے مصرع میں اَنتی کی بجائے اَعطنی چھپا ہوا ہے جو زیادہ اچھی تعبیر ہے۔ (باقی)

آثار علمیہ و تاریخیہ

مکتوب مولانا سید سلیمان ندویؒ

بنام

مولانا سید ابو ظفر ندوی مرحوم

جھاؤلال، لکھنؤ

۱۴ر جنوری سنہ ۱۹۱۲ء

عزیزم سلمہ

ایک خط اس سے پہلے لکھ چکا ہوں پہونچا ہوگا، ام رومان اب اچھی ہے، میرا زکام اب تک نہ گیا، تمہاری بھابھی مختلف امراض میں الجھی ہیں، خدا شفا دے،

اشیائے طعام کی حلت و حرمت کی نسبت قرآن مجید نے نہایت واضح طریق سے اپنا فیصلہ سنا دیا ہے، یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ وَاشْكُرُوْا لِلّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ اِیَّاهُ تَعْبُدُوْنَ اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْكُمُ الْمَیْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِیْرِ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ ۔ قرآن مجید نے حلت اشیا کے لیے صرف ایک شرط قرار دی ہے، طیبات کے معنی عمدہ، بہتر، مفید غیر مضر اور پاک کے ہیں، یہ پاکی اور ناپاکی اور نفع و ضرر دو قسم کے ہیں، ایک مادی جیسے ان جانوروں میں جو ناپاک نجس اور غلیظ چیزیں کھاتے ہیں، یا ان مقامات میں رہتے ہیں اور انہیں میں پیدا ہوتے ہیں یا جن کے کھانے سے

امراض عام پیدا ہوتے ہیں، دوم اخلاقی و روحانی جیسے وہ جانور جن میں اخلاقی و روحانی مفاسد ہیں اور چونکہ ہر جانور کے کھانے کا اثر انسان کے مادی جسم اور روحانی اخلاق پر پیدا ہوتا ہے اس لیے یہ جانور حرام اور غیر طیب ہیں، مثلاً تمام درندہ جانور، تمام بے حیا اور قبیح جانور، سور میں یہ تمام باتیں جمع ہیں، وہ ناپاک اور غلیظ چیزیں کھاتا ہے، وہ نہایت بے شرم اور قبیح جانور ہے اس کو کھانا مضر ہے جس کو ڈاکٹروں نے بعد مباحثات طویلہ نے بھی تسلیم کر لیا ہے، اسی کا اثر ہے کہ تمام یورپ میں بے شرمی اور وقاحت ہے،

اصولی حیثیت سے تورات میں اس حکم کا وجود و عدم مسئلہ حرمت فی الاسلام پر کوئی اثر نہیں ڈالتا، بہت سی باتیں تورات میں حلال یا حرام ہیں اور اسلام میں اس کے برعکس حکم ہے، اس اصول پر عیسائیت کو کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ گو خود وہ مدعی ہے کہ "میں شریعت (تورات) کو مٹانے نہیں آیا بلکہ میں سچ کہتا ہوں کہ آسمان و زمین کا ٹلنا آسان ہے لیکن شریعت کا ایک نقطہ نہیں ٹل سکتا" (قول مسیح فی الانجیل) لیکن پولوس مقدس اس کو نہیں مانتا اور شریعت کو لعنت کہتا ہے، (دیکھو پولوس کے خطوط) اور یہی وجہ ہے کہ عیسائیت تورات کی بہت سی باتوں کی تنسیخ کرتی ہے گو انجیل میں اس کے متعلق کوئی حکم نہیں، مثلاً یہی مسئلہ حلت و حرمت اشیائے طعام کو دیکھو کہ تورات نے اس کے متعلق بہت سے احکام لکھے ہیں، بہت سی چیزوں کو حلال کیا ہے، بہت سی چیزوں کو حرام کیا ہے (دیکھو تورات سفر الاحبار باب ۱۱) لیکن انجیل کی اس آیت سے کہ ایک شخص حضرت مسیحؑ سے سوال کرتا ہے کہ فلاں چیز حلال ہے یا حرام، مسیح اخلاقی حیثیت سے جواب

دیتے ہیں نہ قانونی و شرعی حیثیت سے کہ جو چیز پیٹ میں جاتی ہے وہ انسان کو ناپاک نہیں کرتی بلکہ جو چیز پیٹ سے باہر آتی ہے (یعنی بات) وہ اس کو ناپاک کرتی ہے، عیسائیوں نے تمام چیزوں کو حلال کر دیا اور تورات کے تمام احکام متعلقہ اکل و طعام کی تنسیخ کردی۔

لیکن بہرحال خاص خنزیر کے حکم میں تورات و قرآن دونوں متفق ہیں، تورات میں سور کے متعلق یہ الفاظ ہیں "اور خنزیر جس کے گو کھر پھٹے ہیں لیکن جگالی نہیں کرتا، وہ تم پر حرام ہے۔" (دیکھو سفر الاحبار باب ۱۱ ورس ۷)

انجیل میں طلاق کے سوا کسی چیز کا حکم نہیں چہ جائیکہ اس میں تحلیل و تحریم اشیائے ماکولہ کا ذکر ہو، کیونکہ حضرت مسیحؑ کا مشن یہ تھا کہ وہ تورات کے تمام شرائع و قوانین کو برقرار رکھیں، لیکن اخلاق و روحانیت کا عنصر انجیل کے ذریعہ سے اس میں اضافہ کردیں۔

تمہاری سبھا بھی تم کو سلام کہتی ہیں، ہاں تم نے یہ تک نہ لکھا کہ کھانے کا کیا بندوبست کیا، ضروری تفصیلی حالات سے اطلاع دو، اہل انجمن تمہارے متعلق کیا خیال رکھتے ہیں؟ والسلام

سید سلیمان

باب التقریظ والانتقاد

انوار قرآن

مصنف: پروفیسر نثار احمد فاروقی، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۸۸، مجلد قیمت ۱۵ روپے، پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵۔

قرآن پاک آخری کتاب ہدایت ہے جس سے انسانیت کو قیامت تک رہنمائی حاصل ہوتی رہے گی۔ قرآن کریم اگر ایک طرف انتہائی آسان کر دیا گیا ہے کہ اس سے نصیحت حاصل کرنے اور ایمان و اخلاق کی اصلاح کرنے کے لیے بڑا عالم و فاضل یا فلسفی ہونا ضروری نہیں ہے، تو دوسری طرف وہ گہرا خاموش سمندر ہے، جس سے قیامت تک اہل علم و عرفان آبدار موتیاں نکالتے رہیں گے، قرآن کے عجائب کبھی ختم ہونے والے نہیں۔ امت اسلامیہ نے قرآن کریم کی جس قدر خدمت کی ہے اس کی کوئی دوسری نظیر ادیان و ملل کی تاریخ میں نہیں مل سکتی۔ امت مسلمہ کی بیشتر علمی اور فکری صلاحیتیں قرآن کی خدمت میں صرف ہوئیں۔ تفسیر قرآن اور علوم قرآن کا ناپیدا کنار سمندر تو براہ راست قرآن کی خدمت اور قرآن فہمی کے لیے وجود میں آیا، لیکن دوسرے اسلامی علوم اور علوم لغت (نحو و صرف، بلاغت وغیرہ) میں مسلم علماء اور محققین کی دماغ سوزی اور جگر کاوی کا اصل محرک بھی در اصل خدمت قرآن کا جذبہ تھا۔

تفسیر اور علوم قرآن کی کتابوں کے علاوہ قرآنیات کا بہت بڑا ذخیرہ مختلف

علوم کی کتابوں میں بکھرا ہوا ہے۔ دوسرے علوم کی کتابوں میں جا بجا روشن تفسیری اور قرآنی افادات کو اگر یکجا کیا جائے تو تفسیر قرآن کے بہت سے انوکھے اور نادر پہلو سامنے آتے ہیں۔ مختلف اسلامی علوم کی طرح علم تصوف کی کتابوں میں بھی بہت سے تفسیری افادات و نکات بکھرے ہوئے ہیں، جو قرآن فہمی میں بڑے معاون ہو سکتے ہیں۔ تصوف کی بعض کتابوں میں بعض غیر اسلامی افکار کے راہ پا جانے کے باوجود یہ واقعہ ہے کہ تصوف کا اصل خمیر کتاب و سنت سے اٹھا ہے اور امت اسلامیہ جن صوفیہ کو عظمت و احترام کی نگاہ سے دیکھتی ہے انہیں قرآن و حدیث کا گہرا علم تھا اور وہ سر مو جادۂ شریعت سے انحراف کو گوارا نہیں کرتے تھے اس لیے ان کی اصل تصنیفات، مکتوبات اور ملفوظات میں مختلف آیات قرآنی، احادیث نبویہ کی تفسیر و شروح سے متعلق بڑا بیش قیمت مواد ملتا ہے۔ ہندوستان کے ممتاز صوفیائے عظام اس بارے میں خصوصی امتیاز رکھتے ہیں۔ کتاب و سنت سے ان کا رشتہ بڑا مستحکم اور استوار تھا۔

جناب پروفیسر نثار احمد فاروقی کا ہندوستان کے صوفیائے عظام اور ان کے افکار و خیالات پر خصوصی مطالعہ ہے۔ صوفیائے ہند کے مختلف پہلوؤں پر انہوں نے بیش قیمت مقالات لکھے ہیں۔ اس وقت ہمارے پیش نظر انکی کتاب "انوار قرآن" ہے، جسے مکتبہ جامعہ لمیٹڈ نئی دہلی نے بڑے اہتمام سے شایع کیا ہے۔ یہ کتاب ستاسی (۸۷) صفحات اور چھ مقالات پر مشتمل ہے۔ اکثر مقالات جلسے میں پڑھنے کے لیے لکھے گئے ہیں اس لیے ان میں حتی الامکان اختصار سے کام لیا گیا ہے۔

پہلے مقالے "قرآن کریم: ایک اجمالی تعارف" میں قرآن کریم کا اختصار کے ساتھ تعارف کرایا گیا ہے، اس میں قرآن کریم سے متعلق بہت سی ضروری معلومات جمع کر دی گئی ہیں۔ دوسرا مضمون "اعمال و اشغال صوفیہ اور قرآن کریم" کے موضوع پر ہے۔ اس کے بعد تین مقالات کے یہ عنوانات ہیں:

حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ اور تفہیم قرآن کریم

حضرت نصیر الدین محمود چراغ دہلی اور تفہیم قرآن کریم

حضرت خواجہ گیسو درازؒ اور تفہیم قرآن کریم

ان تینوں مقالات میں مذکورۂ بالا تینوں بزرگوں کے ملفوظات سے قرآنی افادات جمع کیے گئے ہیں۔ ان مقالات کے ذریعے پروفیسر فاروقی صاحب نے قرآنیات کے ایک نئے موضوع پر تحقیق و تلاش کی راہ ہموار کی ہے۔

کتاب کا آخری مضمون "نباتات قرآن۔ ایک جائزہ" ڈاکٹر اقتدار حسین فاروقی کی کتاب "نباتات قرآن" پر تبصرہ ہے۔ کسی مصنف یا کتاب کے تمام نتائج بحث سے اتفاق تو مشکل سے ہوتا ہے لیکن پروفیسر نثار احمد فاروقی کی زیر نظر کتاب انوار قرآن مجموعی طور پر فکر انگیز اور معلومات افزا ہے۔ اللہ تعالیٰ مصنف کی اس تحقیق و کاوش کو قبول فرمائے اور امتِ مسلمہ کے لیے نافع بنائے۔

(مولانا سید) ابوالحسن علی ندوی

حیات عمرانؒ (جلد اول)

مرتبہ ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں ندوی، تقطیع اوسط، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ، مجلد، ۲۹۰ صفحے، قیمت ۱۵۰ روپے، پتہ: مکتبہ دین و دانش، غریب خانہ، ۱۳، مسجد شکور خاں روڈ۔ بھوپال ۴۶۲۰۰۱۔

دار العلوم ندوۃ العلما کے دور اول کے بعد اس کے جو لائق فرزند اس کی شہرت اور نیک نامی کا باعث بنے اور جن کی مخلصانہ خدمت اور ایثار و قربانی سے اس کو پرآشوب اور نازک دور میں ترقی و استحکام نصیب ہوا، ان میں مولانا حافظ محمد عمران خاں ندوی ازہری کا نام سرفہرست ہے، وہ بڑے حوصلہ مند اور عملی انسان تھے، ان میں نظم و انصرام اور تنظیم و قیادت کی غیر معمولی صلاحیت و قابلیت تھی، انہوں نے بڑی مشغول اور عملی زندگی گزاری اور حیرت انگیز کارنامے انجام دیے، خوشی کی بات ہے کہ ایسے سراپا عمل انسان کے حالات و کمالات کا یہ مرقع ان کے برادرزادہ اور خویش ڈاکٹر مسعود الرحمن خاں نے بڑی خوبی اور سلیقہ سے تیار کیا ہے تاکہ نام نیک رفتگاں ضائع مکن پر عمل بھی ہو اور دوسروں کے لیے سبق آموزی کا سامان بھی۔

یہ کتاب کا پہلا حصہ ہے جو چار ابواب پر مشتمل ہے، کتاب کی ابتدا مولانا کے ایک ہم سن اور عزیز خاص حافظ محمد ہارون خاں کی ایک تحریر سے کی گئی ہے، جس میں دلکش انداز میں مولانا کی شخصیت و سیرت کے خط و خال نمایاں کیے گئے ہیں، پہلے باب میں ان کے خاندانی بزرگوں کا حال تحریر کیا گیا ہے جس سے انکی خاندانی عظمت اور علمی و دینی وجاہت کا پتہ چلتا ہے، دوسرے باب میں مولانا کی ولادت، ابتدائی تعلیم، دار العلوم ندوۃ العلما میں تعلیم اور اس کے انصرام کے عہدہ پر فائز ہونے کی تفصیل ہے، تیسرے باب میں اعلیٰ تعلیم کے لیے جامعہ ازہر مصر تشریف لے جانے اور وہاں سے واپسی کا حال درج ہے، چوتھے باب میں دار العلوم کے مہتمم کی حیثیت سے ان کا تذکرہ ہے، مولانا اگرچہ بڑے منتظم، فعال اور اصول پسند شخص تھے لیکن مہتمم کی حیثیت سے ان کی ذات متنازع رہی، مصنف نے مختلف

شواہد سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ وہ کامیاب مہتمم تھے اور ان کا موقف بھی درست تھا، دار العلوم کے اُس وقت کے ناظم ڈاکٹر سید عبد العلی مرحوم اور معتمد تعلیم مولانا سید سلیمان ندوی ان کے مداح اور انتظامی قابلیت کے معترف تھے، تاہم پہلے دور میں بقول مولانا علی میاں انہوں نے دار العلوم کے اندرونی اختلاف اور اساتذہ کے متحدہ رجحان کی بنا پر استعفا دیا، دوسرے دور کے بارے میں مصنف نے بتایا ہے کہ مولانا علی میاں مدظلہ کی تحریک سے انہوں نے جز وقتی مہتمم کی ذمہ داری قبول کی تھی اور پھر مولانا ہی کے اصرار پر کل وقتی مہتمم ہونا بھی منظور کر لیا تھا، مگر دوران خط و کتابت جب انہوں نے زیادہ گرمجوشی نہیں دیکھی تو استعفا دینے کا فیصلہ کر لیا، مصنف کے خیال میں بھوپال کے مشاغل کی وجہ سے مولانا کے اہتمام سے مستعفی ہونے کی بات صحیح نہیں ہے مگر دوسرے دور میں جس طرح مولانا اور اس وقت کے صاحب معاملہ مولانا علی میاں کے خطوط پیش کیے گئے ہیں جن سے ایک غیر جانبدار شخص کو رائے قائم کرنے میں آسانی ہوتی ہے، اس طرح پہلے دور کے صاحب معاملہ اشخاص کی کوئی تحریر یا مکتوب نہیں پیش کیا گیا ہے، جس سے مہتمم صاحب سے اختلاف کرنے والوں کا نقطہ نظر سامنے آتا، اس حصہ میں صاحب معاملہ لوگوں کی وضاحت اور صفائی سے چشم پوشی کر کے نقطہ اعتدال کو چھوڑ دیا گیا ہے جس کی وجہ سے یہ حصہ یک طرفہ بیانات پر مشتمل ہے کتاب کے آخر میں دی گئی وضاحت سے انہی لوگوں کی جن کی تصویر یہاں بدنما بنا کر پیش کی گئی ہے ثابت ہوتا ہے کہ وہ لوگ بھی دردمند اور مخلص تھے اور انہیں بھی ندوہ کا مفاد عزیز تھا۔ مولانا کے دادھیالی

بزرگوں کے تذکرہ میں نانہالی بزرگوں کا تذکرہ بھی کرنا چاہیے تھا، مولوی مسعود علی ندوی صاحب مولانا سید سلیمان ندوی کے ساتھی اور ہم سبق نہیں تھے بلکہ سید صاحبؒ سے ندوہ میں بعض کتابوں کا درس بھی لیا تھا چودھری خلیق الزماں کاکوری کے بجائے نیا گاؤں (بارہ بنکی) کے تھے۔ کہیں کہیں مصنف کا لب و لہجہ سخت ہوگیا ہے۔

"ض"

اقبال سہیل (حیات و شاعری)

از ڈاکٹر منور انجم، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۴۱۶ مجلد مع خوبصورت گرد پوش، قیمت دو سو روپے، پتے (۱) نعیم بک سیلر، صدر چوک مئوناتھ بھنجن (۲) نصرت پبلشرز، امین آباد، لکھنؤ (۳) مکتبہ جامعہ (لمیٹڈ) جامعہ نگر، نئی دہلی۔

مولانا اقبال احمد خاں سہیل یگانۂ روزگار شخص تھے، وہ علامہ شبلیؒ کے فیض یافتہ اور ذہانت و طباعی میں اپنی مثال آپ تھے، لیکن انھوں نے اپنی غیر معمولی قابلیت و صلاحیت کی کوئی یادگار نہیں چھوڑی، شاعری اور قادر الکلامی میں وہ بہت ممتاز تھے، خصوصاً قصیدہ نگاری میں کوئی معاصر ان کا حریف نہ تھا لیکن ان کی افتاد طبع کی وجہ سے ان کا بہت کچھ شعری سرمایہ بھی ضایع ہوگیا۔ وہ اہل قلم اور نقادوں کی بے اعتنائی کا شکار بھی رہے۔ اب ڈاکٹر منور انجم نے پی۔ ایچ۔ ڈی کا یہ مقالہ لکھ کر اس کی تلافی کی ہے، جو سات ابواب پر مشتمل ہے، پہلے باب میں انھوں نے سہیل کے حیات و سوانح تحریر کیے ہیں، دوسرے باب میں ان کے عہد و ماحول کا جائزہ لیتے ہوئے، ۱۸۵۷ء کے

بعد رونما ہونے والے واقعات اور تحریک آزادی کی سرگزشت بیان کی ہے اس کے بعد ان کی شاعری کے ان اہم پہلوؤں پر چار ابواب میں بحث و تبصرہ کیا ہے (۱) قومی و ملی (۲) فلسفیانہ و متصوفانہ (۳) عشقیہ اور (۴) نعت و منقبت۔ آخری باب کو خلاصۂ کلام کا نام دیا گیا ہے اور اس میں شاعری کے مختلف اصناف میں ان کی مہارت و قدرت دکھائی ہے، اس میں ان کے فارسی قصائد کی جدت و ندرت، نئے رنگ و آہنگ، فصاحت و بلاغت، تشبیہات و استعارات کی دلکشی اور انداز بیان کی دلفریبی وغیرہ کا ذکر کیا ہے، سہیل کی فارسی شاعری بڑی اہمیت کی حامل ہے، اس کے لیے ایک مخصوص باب ہونا چاہیے تھا، مقالہ کا دائرہ حیات و شاعری ہی تک محدود تھا، لیکن اس کی اشاعت کے وقت سہیل کی نثری نگارشات پر ایک علیحدہ باب میں بحث و تبصرہ کرنا چاہیے تھا۔ سوانح کا باب کسی قدر تشنہ رہ گیا ہے، اس میں ان کی ذہانت، حاضر جوابی اور خوش طبعی کے واقعات مزید تفصیل سے لکھنے کی ضرورت تھی، ایک جگہ سہیل کی تصنیفات و تالیفات کے ضمن میں جن کتابوں کا ذکر کیا گیا ہے ان کی حیثیت ان کی تصنیفات کی نہیں ہے بلکہ انہیں ان کے قدردانوں نے ان کی وفات کے بعد مرتب کیا تھا، اس میں کلیات سہیل کا ذکر رہ گیا ہے جس کو ان کے نواسے عارف رفیع نے مرتب کرکے شایع کیا تھا۔ شاہ ولی اللہ کی اصلاحی تحریک کو اہم نہ سمجھنا (ص ۱۰۳) بھی تعجب خیز ہے، کہیں کہیں پیرایۂ بیان مناسب نہیں ہے، مثلاً ایک جگہ سہیل کی شکل و شباہت کا ذکر کرتے ہوئے "چہرۂ انوار" (ص ۳۳) لکھا ہے اور ایک جگہ مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی کے متعلق لکھا ہے کہ "ان سے سہیل کو بے پناہ عقیدت تھی" (۲۹۰)

دراصل سہیل مولانا کے علم و فضل کے قدرداں اور حدیث و رجال پر ان کی گہری نظر کے معترف و مداح تھے، بے پناہ عقیدت ان کو صرف علامہ شبلیؒ سے تھی۔

حیات سلیمان کو مولانا عبدالسلام ندوی کی تصنیف بتانا (ص ۸۹ و ۹۰) غلط ہے یہ شاہ معین الدین احمد ندوی کی تصنیف ہے۔ علی جواد زیدی کے متعلق لکھا گیا ہے "آج کل علی گڑھ میں قیام پذیر ہیں" (حاشیہ ص ۳۴) یہ غلط ہے، وہ لکھنؤ میں مقیم ہیں، اس سے پہلے سال دو سال بمبئی بھی رہے۔ اشفاق احمد و امتیاز احمد (ص ۳۲) نہ مرزا ہیں نہ بیگ، امتیاز احمد صاحب شبلی کالج کے سابق پریسیڈنٹ نہیں سکریٹری تھے، شاہ غلام صابر وکیل (ص ۴۲) کے بجائے مختار تھے،

بعض جگہ زبان کی غلطیاں بھی ہیں جیسے "مولانا حمیدالدین سے ... دیوان متنبی کی تدریس حاصل کی" (ص ۳۰) "جائے مدفن" (ص ۵۴) "جذبہ حریت کے جذبات" (ص ۱۷۹) "برہمو سماج نے ... کارنامہ انجام دیے" (ص ۲۰۱) کتاب خوبصورت اور عمدہ چھپی ہے۔ لیکن کتابت کی غلطیوں نے اس کے حسن کو داغ دار بنا دیا ہے۔ یہ نشاندہی اس لیے کر دی گئی ہے کہ آیندہ اڈیشن میں ان کو درست کر لیا جائے۔ مصنف اقبال سہیل جیسے امام فن پر محنت، تحقیق اور تلاش و جستجو سے یہ مفید کتاب لکھنے پر مبارکباد کے مستحق ہیں۔ انہوں نے اب تک کے دستیاب مواد کو کنگھالنے اور پرکھنے کی کوشش بھی کی ہے۔ اس کی وجہ سے زبان زد روایات و واقعات نے استناد کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔

"ض"

مطبوعات جدیدہ

ایام خلافت راشدہ

از جناب مولانا عبدالرؤف رحمانی جھنڈانگری، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت مناسب، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۴۸۰، قیمت ۳۰ روپے، پتہ: جامعہ سراج العلوم السلفیہ، پوسٹ بڑھنی، ضلع بستی، یوپی۔

یہ کتاب خلافت راشدہ کے مبارک عہد کی ایسی تاریخ ہے جس میں رزم و معرکہ آرائی کے واقعات کے بجائے خلفائے راشدین کے قول و عمل، ایثار و کردار، عدل و انصاف، رعایا کی خبر گیری، جفاکشی اور دیانت داری کے ان پاکیزہ واقعات کو یکجا کیا گیا ہے جن کی نظیر حضرات انبیائے کرامؑ کے سوا دنیا کے کسی حکمراں کی تاریخ پیش کرنے سے قاصر ہے، عصر حاضر میں سلطانی جمہور کے شور و غوغا کے باوجود حکمراں طبقہ کا رویہ بالعموم جانبداری، بے انصافی اور ظلم و استحصال کا ہے، سماجی برائیوں میں روز افزوں اضافہ کا سبب بھی یہی ہے، فاضل مولف نے اسی صورت حال کے پیش نظر خلافت راشدہ کے عہد زریں کے تابناک اور روشن واقعات کو برسوں کے مطالعہ و تحقیق کے بعد مستند اور اصل ماخذ کی مدد سے جمع کیا، خلافت راشدہ میں انہوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا زمانہ بھی شامل کیا ہے، زیادہ تر واقعات حضرت عمرؓ اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے عہد کے ہیں، فاضل مولف کا اسلوب سادہ و دلنشین ہے اس لیے اس کا اثر دل پر صاف محسوس ہوتا ہے، دلوں کو فتح کرنے والے ان فاتحین زمانہ کے

یہ حالات ہر دور کے کے لیے مینارۂ نور ہیں، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اور مولانا عبدالرحیم اشرف کے پیش لفظ کی تحریروں سے بھی یہ کتاب مزین ہے۔

افکار اقبال (تشریحات جاوید) از جناب ڈاکٹر جاوید اقبال، متوسط تقطیع بہترین کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۱۳۰، قیمت ۷۰ روپیے، پتہ: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۱۶، میکلوڈ روڈ، لاہور، پاکستان۔

علامہ اقبال کی شاعری اور ان کے افکار و خیالات کے مختلف پہلوؤں پر پاکستان کی اقبال اکادمی بڑی مستعدی اور یکسوئی کے ساتھ مسلسل عمدہ اور مفید کتابوں کی اشاعت میں مصروف عمل ہے، معارف میں تبصرہ کے لیے اس کی متعدد مطبوعات موصول ہوئی ہیں، ان میں زیر نظر کتاب بھی ہے جس میں فکر اقبال کے اہم اور بنیادی موضوع 'تصور خودی' سے متعلق فرزند اقبال جناب جسٹس جاوید اقبال کے بعض اہم خیالات کو ترتیب کے ساتھ یکجا کیا گیا ہے، یہ دراصل ان کے ان پندرہ خطبات کا مجموعہ ہے جو انہوں نے پی ٹی وی پر پیش کیے تھے، عقل، مشاہدہ، وجدان، علوم و فنون، خدا، کائنات، انسان، شیطان، جبر و اختیار، زمان و مکان، حیات بعد الممات، عالم اسلام، پس ماندہ و ترقی یافتہ اقوام اور انسانیت کے مستقبل جیسے مباحث میں تصور خودی کا جائزہ، کتاب کی قدر و قیمت خود متعین کرتا ہے، نبوت و ولایت اور ادبع شاعری کے زیرِ عنوان دلچسپ بحث ہے، جس میں اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ اقبال کس قسم کے تصوف کے احیاء کے خواہش مند تھے، ان خطبات کی بڑی خوبی سلامت فکر اور صحیح ترجمانی کے علاوہ ان کا اختصار ہے، خصوصاً نثر اقبال کی

روشنی میں یہ عام قاری اور طلبہ کے لیے مفید اور سہل الفہم ہیں۔

اقبال فکر و فن کے آئینہ میں از جناب احمد ہمدانی، متوسط تقطیع بہترین کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۱۲۶، قیمت ۷۰ روپے، پتہ: مذکورہ بالا۔

یہ کتاب بھی اقبال اکادمی کی مذکورہ بالا کتابوں میں سے ایک ہے، جس میں لائق مصنف کے پیش نظر یہ احساس غالب رہا ہے کہ اردو شاعری میں تصوف کی چاشنی اور بادہ و ساغر کے بغیر اظہار خیال نہ کرنے کی روایت کو اقبال نے ختم کیا جس کے بعد یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اردو میں فلسفیانہ موضوعات کا فقدان ہے، چنانچہ اسی حقیقت کے پیش نظر اس کتاب میں تصور خودی، تصور حرکت و تغیر، نظریۂ وحدت الوجود اور تصور فن کا جائزہ لیا گیا ہے، علامہ مرحوم کی چند مشہور نظموں جیسے شمع و شاعر، مسجد قرطبہ اور خضر راہ کے علاوہ ان کی غزلیہ شاعری کا عمومی جائزہ بھی لیا گیا ہے، گو اقبالیات میں یہ پامال راہ ہے اور ان موضوعات پر خاصا ذخیرہ فراہم ہے تاہم مطالعہ و تجزیہ و اسلوب کی ہر محنت و جدت جو اس کتاب سے بھی ظاہر ہے، لذت و دلچسپی سے خالی نہیں۔

اسلام، مخصوصیات اور عقائد از جناب مولانا حبیب ریحان خاں ندوی ازہری، متوسط تقطیع، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۲۴، قیمت ۵۰ روپے، پتہ: دار التصنیف و الترجمہ، ۲۷- رفیقیہ اسکول روڈ، بھوپال، ایم پی ۴۶۲۰۰۱۔

یہ کتاب دراصل مصر کے مشہور اہل قلم عالم ڈاکٹر شیخ محمد یوسف موسیٰ مرحوم کی مشہور و مقبول کتاب 'الاسلام وحاجۃ الانسانیۃ الیہ' کا ترجمہ ہے،

اصل کتاب میں اسلام کی خصوصیات، علم کلام، توحید ذات وصفات، نبوت، آخرت اور شریعت اسلامیہ پر بحث کی گئی ہے لیکن شریعت اسلامیہ سے متعلق ابواب کا ترجمہ کتاب کے دوسرے حصہ میں شایع ہوگا، اس حصہ میں تین ابواب ہیں، پہلے باب میں اسلام کے دین حق ہونے اور عالم انسانیت کو اس کی حاجت وضرورت کی تفصیل پیش کی گئی ہے اس کے ضمن میں اسلام کی خصوصیات میں اس کی دینی، سیاسی و اجتماعی وحدت، عقل وفکر، فطرت وحریت، مساوات اور انسانیت کے متعلق اس کے منشور کامل کو بیان کیا گیا ہے، دوسرے باب میں علم کلام کی ابتدا اور ارتقار نیز اللہ تعالیٰ کے وجود و معرفت اور اس کی صفات کاملہ پر عالمانہ بحث کی گئی ہے اور تیسرے باب میں نبوت ورسالت خاص طور پر آنحضرتؐ کی رسالت کی جامعیت کو بیان کیا گیا ہے، ان موضوعات سے کتاب کی افادیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے، ہندوستان اور عرب و مصر کے علمار کے طرز فکر و اسلوب تحریر میں جو فرق ہوتا ہے اس کی بنا پر فاضل مترجم نے غالباً متعدد مواقع پر مفید حواشی کا اضافہ کیا ہے مثلاً وسیلہ، جبر و اختیار اور معجزات وغیرہ، ایک جگہ مصنف مرحوم نے لکھا کہ "رسول اللہؐ مادی معجزے کے بجائے قرآن سے نوازے گئے"، لائق مترجم نے اس پر جامع حاشیہ سپرد قلم کرکے اس ابہام کو دور کر دیا، کاملیت و جامعیت کی بحث میں ایک جگہ خطبات مدراس کی جھلک نمایاں تھی اس پر حاشیہ میں یہ لکھا کہ "مولف مرحوم کے پیش نظر اس فصل کے لکھتے وقت سید صاحبؒ کی خطبات مدراس کا ترجمہ تھا اور پوری فصل میں وہ اس سے متاثر نظر آتے ہیں" کتاب کا انتساب انھوں نے مرشدی علامہ شبلیؒ کے نام ایک طاقتور اور موثر تحریر کے ذریعہ کیا ہے جو گویا سیرت نگار رسول اعظمؐ اور عہد جدید کے معلم اول کے ان اثرات کا اعتراف ہے جو عرب و عجم کے اہل قلم پر یکساں طور پر پڑے، کتاب کے آخر میں تین ضمیموں کے اضافہ سے کتاب کی معنوی خوبیاں دو چند ہوگئی ہیں، فاضل مترجم ایک مشاق اہل قلم ہیں، یہ ان کی مشاقی و مہارت کا نمونہ اور سلیس و شگفتہ ہے۔

ع۔ ص۔ ا۔

دار المصنفین کی اہم ادبی کتابیں

شعر العجم حصہ اول: (علامہ شبلی نعمانی) فارسی شاعری کی تاریخ جس میں شاعری کی ابتدا عہد بعہد ترقی اور اس کی خصوصیات سے بحث کی گئی ہے اور عباس مروزی سے نظامی تک کے تمام شعرا کے تذکرے اور ان کے کلام پر تنقید و تبصرہ کیا گیا ہے۔ قیمت۔ ۳۰/روپے

شعر العجم حصہ دوم: شعرائے متوسطین خواجہ فریدالدین عطار سے حافظ و ابن یمین تک کا تذکرہ مع تنقید کلام۔ قیمت۔ ۳۵/روپے

شعر العجم حصہ سوم: شعرائے متاخرین فغانی سے ابو طالب کلیم تک کا تذکرہ مع تنقید کلام۔ قیمت۔ ۲۵/روپے

شعر العجم حصہ چہارم: ایران کی آب و ہوا، تمدن اور دیگر اسباب کے شاعری پر اثرات و تغیرات دکھانے کے علاوہ تمام انواع شاعری میں سے مثنوی پر بسیط تبصرہ۔ قیمت۔ ۳۵/روپے

شعر العجم حصہ پنجم: قصیدہ، غزل اور فارسی زبان کی عشقیہ، صوفیانہ اور اخلاقی شاعری پر تنقید و تبصرہ۔ قیمت۔ ۳۰/روپے

انتخابات شبلی: شعر العجم اور موازنہ کا انتخاب جس میں کلام کے حسن و قبح، عیب و ہنر، شعر کی حقیقت اور اصول تنقید کی تشریح کی گئی ہے۔ قیمت۔ ۲۵/روپے

کلیات شبلی (اردو): مولانا شبلی کی تمام اردو نظموں کا مجموعہ جس میں مثنوی قصائد اور تمام اخلاقی، سیاسی، مذہبی اور تاریخی نظمیں شامل ہیں۔ قیمت۔ ۲۵/روپے

گل رعنا: (مولانا عبدالحیٔ مرحوم) اردو زبان کی ابتدائی تاریخ اور اس کی شاعری کا آغاز اور عہد بعہد اردو شعرا (ولی سے حالی و اکبر تک) کا حال اور آب حیات کی غلطیوں کی تصحیح، شروع میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کا بصیرت افروز مقدمہ۔ قیمت۔ ۶۰/روپے

نقوش سلیمانی: مولانا سید سلیمان ندوی کے مقدمات، خطبات اور ادبی، تنقیدی اور تحقیقی مضامین کا مجموعہ جس میں اردو کے مولد کی تعیین کی کوشش کی گئی ہے۔ قیمت۔ ۶۰/روپے

شعر الہند حصہ اول: (مولانا عبدالسلام ندوی) قدما کے دور سے جدید دور تک اردو شاعری کے تاریخی تغیر و انقلاب کی تفصیل اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم موازنہ و مقابلہ۔

شعر الہند حصہ دوم: (مولانا عبدالسلام ندوی) اردو شاعری کے تمام اصناف غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید۔ قیمت۔ ۵۰/روپے

اقبال کامل: (مولانا عبدالسلام ندوی) ڈاکٹر اقبال کی مفصل سوانح حیات، فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں کی تفصیل، ان کی اردو فارسی شاعری کی ادبی خوبیاں اور ان کے اہم موضوعات فلسفہ خودی و بیخودی نظریہ ملت، تعلیم، سیاست، صنف لطیف (عورت) فنون لطیفہ اور نظام اخلاق کی تشریح۔ قیمت۔ ۴۰/روپے

اردو غزل: (ڈاکٹر یوسف حسین خاں) اردو غزل کی خصوصیات و محاسن اور ابتدا سے موجودہ دور تک کے معروف غزل گو شعرا کی غزلوں کا انتخاب۔ قیمت۔ ۷۵/روپے